

منهج الإمام محمد عبده

في إثبات العقيدة (الالهيات)

مكتوب

د. أشد محمد راشد سليمان
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية
أصول الدين والبحوث بالمسعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على أشرف المخلوق والمرسلين- سيدنا محمد- وعلى إخوانه من الأنبياء والمرسلين. وعلى آله وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

ثم أما بعد

فقد تشابهت سنة الله في خلقه وتكفلت رحمته تعالى بهم أن يظهر في الأمة الإسلامية - الحرين بعد الحرين- علماً من أعلامها الأفتاد ورائداً من رواد الفكر الإسلامي يحدد لها شبابها في إيمانها ويظهر ساحة أفكارها العقيدة مما علق بها من أوهام وإنحرافات. والأسماء محمد عبده من ذلك النوع الذي يوزن بأمره وحده. فأنى توجهت إليه في دراسة شخصيته فابلك في كل جانب من جوانبها علماً بارداً جذيراً بالدراسة والبحث.

ولقد دعاني لإختبار هذا الموضوع- منهج الأسماء محمد عبده في إثبات العقيدة- هذه أسباب - من أهمها-

- ١- أن الإمام محمد عبده كان وما يزال موضع خصومة عنيفة بين مادحيه وقادحيه. فهو عند أنصاره محي السنة بميت البدعة وعند خصومه شاذ عن الملة. خارج عن الجماعة. مأسوني بلحد لا يحق لأمثاله إلا حياة النفي والبعد عن وطنه.
- ٢- أن العقيدة من الأساس الذي يقوم عليه سلوك الأفراد وأخلاقهم فإذا صلح الأساس صلح ما يقوم عليه وإذا فسد فسد.
- ٣- أن كثييراً من الباحثين- والذين كتبوا عن الإمام محمد عبده- لم يتناولوا هذا الجانب بالدراسة والبحث بل كان كل تركيزهم على إبراز الجانب الإصلاحى للفرد والمجتمع شعباً وحكومة.
- ٤- أن هذا الجانب هو الوحيد الذي يسرغ لنا أن نحكم له أو عليه وذلك لا يكون إلا

من خلال تصوره هو وأقواله لامن خلال ماكتب عنه.

ومنهج الإمام في إثبات العقيدة يتضمن مباحث ثلاثة- إلهيات نبوت، معاد،
أو إلهيات وسمعبات.

ولما كان مثل هذا المقال لا يتسع لبيان منهجه كاملاً. لذلك رأيت أن يكون هذا
البحث في منهجه في الإلهيات- وإن شاء الله يعقبه مقال آخر في النبوت والمعاد-
السمعبات.

وقد اشتمل هذا البحث على :

أ- مقدمة بينت فيها أهمية الموضوع وأسباب إختيارى له.

ب- تمهيد وقد خصصته لتعريف المصطلحات والتي هو موضوع البحث-

ج- الأساس الأول الذي تقوم عليه العقيدة عند الإمام محمد عبده وهو- النظرة
والتقليد - وفيه تحدثت عن موقفه من التقليد وتأسيس العقيدة على النظر المزدى
إلى الدين.

و- الأمر الثانى وقد خصصته للحديث عن الله ذاتا وصفات وفيه تحدثت عن أمور
ثلاثة.

الأمر الأول : معرفة الذات والصفات بالكنه والحقيقة وموقف الإمام محمد عبده.

الأمر الثانى : وليد تحدثت عن صفات الذات الالهية وموقف الإمام محمد عبده من
هذه الصفات.

الأمر الثالث : موقف الإمام محمد عبده من الصفات الخيرية .

خاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال هذا العرض
وبيان أوجه التلاقى والاختلاف مع السابقين عليه معتزلة وأشاعره وفلاسفة.

وأدھر الله أن اكون قد وقفت في بيان هذا الأمر

والله من وراء القصد حينئذ ونعم النصير

الباحث

أولاً ، مفهوم كلمة منهج

يعرف المنهج في اللغة بأنه الطريق الواضح.

يقول صاحب القاموس المحيط: (المنهج: الطريق الواضح كالمنهج والمنهاج وأتبع وضع، وأوضح والطريق سلكه واستنهج الطريق صار نهجاً كأنهجه فلان سبيل فلان سلك مسلكه...)^(١)

والمنهج بهذا المعنى يطلق على الطريق مطلقاً مادياً كان أو معنوياً للوصول إلى الغرض المطلوب ، وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم مرة واحدة بهذا المعنى في قوله تعالى: " لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً"^(٢)

يقول الامام الرازي: (وأما المنهاج فهو الطريق الواضح: يقال: نهجت لك الطريق وأنهجت لغتان)^(٣)

واستخدم اللفظ في الحديث بهذا المعنى اللغوي فلم يتجاوز الطريق الواضح أو العظيم أو المحشر أو كون الخلافة حلي منهاج النبوة أي طريقها)^(٤)

أما المنهج بمعناه العلمي فهو مجموعة القواعد العلمية المنتظمة من أجل الوصول إلى الحقيقة في مختلف العلوم.

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي: (إنه طائفة من القواعد العامة المصوغه من أجل الوصول إلى الحقيقة في العلم)^(٥) ويقول: (وسعفاء إذن الطريق المؤدى إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على صير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة)^(٦) وقد أصاب

١- القاموس المحيط للفيروز آبادي ج ٦ ص ٣١٨ ط ٢ سنة ١٩٥٣ الخليل.

٢- سورة المائدة آية ٤٨ = ٤٨

٣- التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي ج ١٢ ص ١٢ ط دار الكتب العلمية سنة ١٩٩٠م

٤- انظر مسند الامام أحمد بن حنبل ج ١ ص ٢٣٠ ج ٢ ص ٤٥٣ ط دار الفكر العربي.

٥- ٦- منهاج البحث العلمي تأليف الدكتور /عبد الرحمن بدوي ص ٣ ط ٣ سنة ١٩٧٧ وكالة المطبوعات بالكويت

الدكتور عبد الرحمن في هذا التعريف للمنهج إلا أن الأمر الذي لا أوافق عليه قط هو قوله: (ولكنه لم يأخذ معتاه الحالي... إلا ابتداءً من عصر النهضة الأوروبية... ليكون في كتابه الأورغانون الجديد صاغ قواعد المنهج التجريبي بكل وضوح وبكارت حاول أن يكشف المنهج المؤدى إلى حسن السير بالعقل والبحث عن الحقيقة في العلوم كما يدل على ذلك نفس عنوان كتابه مقال في المنهج وأتى أصحاب بور روبال فاعتوا بتحديد المنهج بكل وضوح وجعلوه القسم الرابع من منطقهم هذا) (١)

ولا أعرف كيف يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي ذلك وهو العالم المبدق المحقق؟
هل لتجاهله فضل العرب...؟ أم لشدة ولائه للغرب؟

أين كانت أوروبا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين حينما كانت حضارة الاسلام وابتكارات المسلمين تعم آفاق الدنيا؟ كانت أوروبا في ظلام التقليد وما عرفت أوروبا حضارة ولا تقدماً ولا نهضة ولا مدنية الا عندما انتقلت اليها العلوم الاسلامية والحضارة العربية.

ومن العجيب أن الذي يشهد بذلك هم أبناء الغرب في الوقت الذي يشكر فيه أبناء الشرق لحضارتهم وعلومهم والفضل ما شهدت به الأعداء بقول الأستاذ بريغولت في كتابه: (إن روجر سيكون درس العلم العربي دراسة عميقة وأنه لا ينسب له ولا لسميه الآخر أى فضل في اكتشاف المنهج التجريبي في أوروبا ولم يكن روجر سيكون في الحقيقة الا واحداً من رسل العلم والمنهج الاسلامي إلى أوروبا المسيحية ولم يكف ليكون عن القول بأن معرفة العرب وعلمهم هما الطريق الوحيد للمعرفة الحققة المعاصرة) (٢).

١- مناهج البحث العلمي د/ عبد الرحمن بدوي ص ٣٠٤.

٢- نقلاً عن مناهج البحث عند مفكرى الاسلام للدكتور علي شمس النشار ص ٢٨٣ ط دار المعارف سنة ١٩٦٦.

ويقول الأستاذ محمد إقبال :

(إن آراء روجر بيكون في العالم أصدق وأوضح من آراء سلفه ومن أين يستمد روجر بيكون دراسته العلمية؟! من الجامعات العلمية في الأنطلس)^(١)

ويقول الدكتور علي سامي النشار :

(وقد خطا المنهج التجريبي بعد بيكون ومل خطوات مختلفة ومتعددة في عهدنا الحاضر واتخذ صورا أخرى على أيدي الأوروبيين ولكن المسلمين هم أول من قننه - في تاريخ الفكر الانساني - الى جرده واتخذوه أساساً لحضارتهم وبهذا كانوا أساتذة الحضارة الأوروبية الحديثة الأولى)^(٢)

ثانياً- التعريف بالإمام محمد عبده

هو محمد بن عبده بن حسن خير الله من آل التركماني. ولد في شبرا من قرى الغربية سنة ١٢٦٦هـ سنة ١٨٤٩ م ونشأ في محلة تعمر بالحجرة وأحب في صباه الفروسية والرماية والسباحة وتعلم بالجامع الأحمدى بطنطا ثم انتقل إلى الأزهر سنة ١٨٦٦ لاتمام دراسته ولقد درس الامام التصوف والفلسفة وباشرها علنيا وكتب فيها وعمل في التعليم وكتب في الصحف ولا سيما جريدة الوقائع المصرية وقد تولى تحريرها.

وأجاد الفرنسية بعد الاربعةين. ولما احتل الانجليز مصر ناوهم وشارك في مناصرة الثورة العربية فسجن ثلاثة أشهر للتحقيق ونفى الى بلاد الشام سنة ١٢٩٩هـ سنة ١٨٨١ م وسافر إلى باريس فأصدر مع أساتذته وصديقه السيد جمال الدين الأفغاني جريدة العروة الوثقى. وعاد إلى بيروت فأشغل بالتدريس والتأليف وسمع

١- نقلا عن المرجع السابق ص ٣٨٢، ٣٨٣.

٢- مناهج البحث عند مفكري الاسلام ص ٣٨٥.

له بدخول مصر فعاد سنة ١٣٠٦ هـ سنة ١٨٨١م وتولى منصب القضاء ثم عين مستشاراً في محكمة الاستئناف لمفتياً للديار المصرية سنة ١٣١٧ واستمر بها إلى أن توفي بالاسكندرية سنة ١٣٢٣ هـ سنة ١٩٠٥م ودفن بالقاهرة. (١)

يقول الدكتور عثمان أمين

١- وفي ١٠ من يوليو سنة ١٩٠٥ توفي الأستاذ الامام وهو في أوج نشاطه دون أن يتوافر له الوقت والوسائل لإنجاز جميع مشروعاته الإصلاحية واحتفلت مصر شعباً وحكومة تشييع رفاته كما كانت وفاته حناذا عاما في جميع أرجاء العالم الإسلامي وأودع جثمانه مقبرة العتيق بالقاهرة ونقش على قبره ما يلي.

﴿ هو الله الباقي ﴾

قد حططنا للمعالي مصعبا * ودفنا الدين والدنيا معا

هذا دفن الأستاذ الحكيم الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية ولد سنة ١٢٦٦ هـ وتوفي ١٣٢٣ هـ سبع وخمسون عاماً قضى أولها في التعلم ومسطها في التعليم وأخرها في إهداء الدين وتفتح المسلمين. (٢)

وقال أحد من كتبوا عنه (تتلخص رسالة حياته في أمرين الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة) (٣)

١- أنظر تاريخ الامام محمد عبده جامعه السيد محمد رشيد رضا ط أولى مطبعة المنار سنة ١٣٢٢ هـ ج ١ ص ٣.

٢- رائد الفكر المصري: الامام محمد عبده تأليف د/ عثمان أمين ص ٥٧، ٥٨ ط ٢ سنة ١٩٩٥ مكتبة الانجلو.

٣- أنظر الأعلام للامام خير الدين الزركلي ج ٦ ص ٢٥٢ ج ٧ دار العلم للملايين سنة ١٩٨٦.

أما مؤلفات الاستاذ الامام محمد عبد قهي كثيرة منها ما طبع ومنها ما زال مخطوطاً ومنها ما فقد.

ومن أهم مؤلفاته المطبوعة تفسير القرآن الكريم: لم يتمه وهو المعروف بتفسير المنار بدأه الاستاذ الامام ورقف التفسير عند الآية رقم ١٢٥ من سورة النساء وأتمه الأستاذ محمد رشد رضا، رسالة التوحيد، الرد على هانوتو، رسالة الواردات، حاشية على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العنصرية، شرح نهج البلاغة، شرح مقامات البديع الهضاني، الاسلام والرد على منتقديه، الاسلام والنصرانية بين العلم والمدينة، الشوهر الغرابيه كما أنه قام الى جانب التأليف بجانب آخر هو جانب التحقيق.

ومن أهم الكتب التي قام بتحقيقها والتعليق عليها: كتاب البصائر النصيرية في علم المنطق للامام عمر بن سهلان الساري، كما قام بترجمه كتب كثيرة من أهمها: الرد على الدهريين للسيد جمال الدين الافغانى^(١)

*** ثالثاً، العقيدة

يعرف المخرجاني العقائد بقوله "ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل"^(٢) ومعنى ذلك أن الدين يقوم على أساسين الأول ما يعتقد الانسان في قلبه ويسمى عقيدة والثاني ما يتعلق بالعمل ويسمى شريعة بقول الامام جلال الدين الدواني: (المراد بالعقائد ما يتعلق بالفرض بنفس اعتقاده من غير تعلق بكيفية العمل ككونه تعالى حياً قادراً الى غير ذلك من مباحث ألقائ والصفات وتسمى تلك الاحكام اصولاً وعقائد واعتقاده يقابلها الاحكام المتعلقة بكيفية العمل كوجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم وتسمى شرائع وفروعها واحكامها ظاهراً)^(٣)

- ١- أنظر تاريخ الاستاذ الامام ج. ١، الاعلام بخير الدين الزركلى ج ٩ ص ٢٥٢ ٢٥٣ ط دار العلم للملايين سنة ١٩٨٦، وائد الفكر المصري الامام محمد عبده للدكتور عثمان أمين ص ٢٩٧ وما بعدها
- ٢- التعريفات للشريف المخرجاني ص ١٣٢ ط مصطفى البابي الحلبي سنة ١٩٣٨ م.
- ٣- حاشية جلال الدين الدواني على العقائد العنصرية من كتاب محمد عبده بين الكلاسيين والفلاسفة تحقيق د/ سليمان دنيا القسم الاول ص ٢٧ ٢٨ ط البابي الحلبي سنة ١٩٥٨ م

وعلى ذلك فالأمور التي تريد أن نلق مع الإمام محمد عبده لنرى منهجه فيها هي أصول الاعتقاد أو الأصول العقديه بما يتعلق بمباحث الذات والصفات والافعال، أما بالنسبة لأمور الشريعة من صلاة وزكاة وصيام وحج فهذه الأصول بيته يلماتها يتوقف العمل بها على العلم بثبوتها وكيفيةاتها.

الامر الاول : النظر والتقليد

إن أول أمر يقوم عليه منهج الإمام محمد عبده في إثبات العقيدة الاسلامية هو ترك التقليد وتأسيس العقيدة على النظر العقلي .

ويرى الإمام محمد عبده أن الذي أمرنا بالنظر ونهانا عن التقليد هو القرآن الكريم وما ذكر فيه من آيات توجب النظر وتدفع الإنسان إليه وتمنع من التقليد وبين أن التقليد مذموم في كل شيء ويوضح أن التقليد كما يكون في الحق يكون في الباطل يقول الإسفاد الأمام الغاية من هذا العلم - أي علم العقائد - القيام بفرض مجمع عليه وهو معرفة الله تعالى بصفاته الواجب ثبوتها مع تنزيهه عما يستحيل إتصافه به والتصديق برسله على وجه اليقين الذي نطمئن به النفس اعتماداً على الدليل لا استرسالاً مع التقليد حسبما أرشدنا إليه الكتاب العزيز لقد أمرنا بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون وما يمكن النفوذ إليه من دقائقه تحصيلاً لليقين بما هدانا إليه. ونهانا عن التقليد بما حكي عن أحوال الأمم في الأخذ بما عليه آباؤهم وتبشيع بما كانوا عليه من ذلك واستعانة لهدم معتقداتهم وإمحاء وجودهم الملقى. وعن ما قال فإن التقليد كما يكون في الحق يكون في الباطل وكما يكون في النافع يحصل في الضار فهو مضلة يعذر فيها الحيوان ولا يحمل بهال الإنسان^(١)

وهجب أن نلاحظ هنا عدة ملاحظات.

الملاحظة الأولى : أن الإمام يريد أن بين العقيدة لابد وأن تكون قائمة على اليقين وأن

١- رسالة الكفر حيلة للإمام محمد عبده في ٢١ تحقيق مصطفى عبد المنعم عبد الحليم سنة ١٩٦٦ مكتبة قسويق

لخصیصل بعدی فی العقیده عرض عنی عنی کل مسلم و مسلمة اما بالاستعداد بمحرر
الادیه و دفع شبه معاندین و معارضین فیری لامام ان هذا الامر امر کفایه و واجب
عنی لامام و یجب من یسوم بهد الامر فهو یقول (و حاصل انکلام ں بواجب
العینی هو یجب من ی طریق احد وقد کان حاصله فی زمن نبی و صحابه و ی
مجب من طریق یخصیصل بعد دین تردع معاندین معاده علی عقول الفاسقین و من
هذا یجب کفایه خصوصاً فی زمان هذا بدی عام فیه القسوس علی سبای و حد
بدعوی و ساس فی شهر من لا یزول و حد کفایه بکفر عن الطبیع و زواج من کفایه
سبی رکان و ساس عن هذا عاشقون ^۱ یعنون فی موضح حر ان یخصیصل بدلائل
و یجب کفایه و یحرر عنی لامام «حلاله» معاده انقصر منه و ں کل احد یجب علیه نظر
فیما یم یکن بدینیا هذه ^۲

یکن د کان الامر کما یقول لامام- من ں بحث فی علم ترحید حر من
کفایه لا یكون الا بعد بدینک رسول الله صلی الله علیه و سلم و صحابه علی حزب ں
یم یفل دلت علیه ولا عن حد من اصحابه بل ں الدلت عنهم بهم کما یکتفون من
الامر من لقرار بانسان و لا بعد لاحکام الاسلام ولم یصح الفل عن حد منهم به
کلف مؤمنین بالنظر والاستدلال؛

و یجب لامام عنی مثل هذه الإشرافات بهوای

احزاب الاول یعنون فیه ۱ ں لایات و الاحادیث انداره عنی وجوب فکر
و نظر لانکاد تخصی ومن لم یفهم ں فکر إند هو لخصیصل معارف یس لا و یس
کل حد یکن من النظر علی بوجه انصوب یجب ں بتمام بهذا الامر من یقوله عنی

محمد عبده بنی العلامة والکلامین حمید و یقید د سیمان دیا ص ۹۲ مکتبه غیر البانی

خطیبی الطبعة الاولى سنة ۱۹۵۸م

۲ المرجع السابق ص ۶

وجه الاتقان والتفصيل، وأحد ذلك أنه لا يتقيد بن لئسمهين وإنما سم يكي دين في
 رمس النبي وأصحابه لأن الهمة اذ لك كانت في جمع كلمة الإلهي على أمر واحد،
 بحسب بظاهر ومطلع دهر فاعين بطريق منه بباريس بمكر وحجود سم بعد ر
 لحدو في بكنهه حد لروسة، رمس الله عنهم يمينون طريق يمين في حبيبهم
 ومواعظهم ومعاورهم في مجالسهم من لسمهه بشر بعلوم د ن ودينها كان
 معلن حبيبهم فاعين ويحتاج في بروه د ذلك م يكن لسمومين فسمهه سمهم
 لاسلامه كثر حبيبهم ر نشر بين الناس و بعد يذهب من كات بريمهم بانكلاو، و حبيب
 الى نشر بديموم و معارف بدمه مري لعارف و بعهه الاسلام ركسه عربين حبيبهم عن
 كثر من النفوس والأموال لاجل ذلك^{١١}

فالامام يرى ن طبعه بغير في بني يحكم بدينك ن كات طبعه بغير بدي
 كان الربوبي من الله عليه وسمهه صعبه بيه مرمهه حبيب نكلهه و بويدهه لقصه
 برفع ر به الاسلام سم معنيح الامر في دينك سم ن حبيب بعد ذلك لصور بديعه في
 القيام بالاثبات بمقيدة وبما على بظن طبعه في ذلك

ويكون الامام في محوب بثناس وأنصا كان بدي في رمس النبي، صعبه
 مويدين بانقيص لالهي بغيرهم من أمو انبيوه، م بعد دين بعد حبيب بوهن في
 الامر وأستولب العفلة وأمعنح باب بمر فاحنيح في دين^٢

للملاحظة الثانية ثبات بعمدة لا بد ر ن بكو عثانه علو رجه بيهه بدي
 بظن ميه النفس، بكون النفس فيه مسممهه على بديل والبرهان، بكي بوضح
 مفهوم بيهه الذي يرمده لامام لا بد ن بدير في ان ميل بديس في لسمهدين بالشئ
 به أربع درجات؛

١- لمرجع السابق ص ٢

٢- لمرجع السابق ص ٢٩٢

الأولى ان يسوى بينهما بصدق والكذب وبغيره باسقاط لاثبات النفس الى احكم عنى الشر بصدق ولا مكذب ولا يات او بقى بل بسوى بينهما امكان الامرين

الثانية ان عين نفسى في أحد طرفين مع الشعور بإمكان نقيضه ولكنه ممكن لايجزى جميع الامر لادب معنى هذا ان يكون نفس أميل الى أحد الامرين اكثر من مهله الى نقيضه وهذه الحالة تسمى ظناً

الثالثة ان يستولي على النفس التعميق بشئ بحيث يذهب عليها ولا يحظر بها شئ غيره ولو حظر بالبال قابلية غيره ولكن يسي ذلك عن معرفة محققه ولو بالمرحاضها واصفى من تشكيك وتجويز لانفسه به وهذه الحالة تسمى اعتقاداً مقارباً لبصير ويشمل ذلك من اعتقاد الخلقين لاصحاب بذهب حيث يرسخ في دعوىهم المعتقدات بمجرد السماع حتى ان كل فرقة شئ يصححه مذهبها واصحابه امامها ومقبولها

الرابعة ان تعرب نفس امرأ ما معرفة حقيقية عن طريق بصرها لدى يبدى في شئ ويصدق كل ريب وهذه الحالة تسمى يقيناً فكل عدم يحصله الانسان عن طريق البصر ان يكون عملاً يقيناً^{١٥٦}

والذين الذين يطلب الامام محمد عبده هر ائس ذكره في حاله بر بعدة دليلين فهو يقول في هذه السانف ر مصدين برسه على وجه انفسى لدى نظمت به بنقى اعتقاداً على تدبيل لا اسرسله مع التدبير

الملاحظة الثالثة ان لدى بدعو الله لاهام محمد عبده لافاده بيقين عن تعبيره هو لنظر في ظواهر الكون في رصه وسماهه وبما ان تار انصحه فهو نظر بحسب عن نظر السانف عليه كسفر في جواهر والاخر ص : لا يمكن وانجوب يح

• انظر معارج القدس بلاحه القرائى ص ٧٤ ط نسخة مصر ط ١٩٦٦ هـ

الملاحظة الرابعة أن التمسيد في العهد قد يودي في محو الاعتقاد بوجوب

الصبر مع بله سبحانه كما أنه يودي في محو الوجود لآله بعتيل لا شرب بعد أنعم
الذي به عنى الاتقان وهي نعمه التفكير والتدبر في الكون في آثار

ويزي لإمام محمد عبده في هذا المنهج لقائم عنى النشر ورون لطيف في مور
الدين هو منهج الصحابة والسلفين بعدم منهم والامى حيث يعرف

١ ويزي يعرفه كل دفع عنى ربيع مصدر الأول من المصنفين هو ن أهل
القريب الأول والثاني لم يكونوا يقدون أحد أي لم يكونوا يحدود بأمر الناس و قوال
بعضهم بل كان دعوى منهم عنى بيه من ديه يعرف من أبي حاتم كني سألته بعض
بها من صيائه د كان عنده مصدر الأول رضى بله عنهم بلقبوا الناس بدين ببيان
كتاب بله تعالى وسنه رسوله صلى الله عليه وسلم وكان الجاهل بالشئ يسأل عن حكم
الذي فيه أصحاب بله تعالى قال كذا أو جرت منه بيه عنى كذا فإن لم يكر عد
المستوفى فيه هدى من كتاب أو منه ذكر ما جرى عليه يصحون ومبراء أقصه في حاه من
هذا الهدى أو أحال علي شهره^(١)

و د كان لإمام محمد عبده قد بين بأن هذا هو منهج الصحابة والسلفين
أصحاب القرنين الأول والثاني فما هو منهج أصحاب القرنين الثالث والرابع خاصة و
هدى القرنين كثر فهم لا جهاد برأى والاسباط واستخرج المخرج من أصولهم
وكفرت نفسا ووجدت الفرق الخ

يجيب لإمام محمد عبده عنى ذلك بأن بعضاء بدين تصدوا للاسباط
واستخرج المخرج من أصولها كما هو يسرون عنى منهج الصحابة والسلفين في من
الدين وهذا نجد أن لإمام محمد عبده سمر في مر هو في غاية الاهمية وهو نه
ليس كل من وجد في القرنين الثالث والرابع كان يسير عنى منهج الصحابة والسلفين
و لا كان يعلاسه ومعه ربه ، شيعه يسرون عنى منهج الصحابة والسلفين مع تباين

- تفسير المنار تأليف سيد محمد تقي ج ٦ ص ٦٦٦ بيه بصره انعمه بلكاب ص ٩٧٢

منهج كل منهما عن الآخر من أنه يريد أن يبين أن الدين تصحوا بالاستباط واستخراج
 بفروع من الأصول هم وحدهم دون سواهم الذين كانوا يسيرون على منهج الصحابة
 والتابعين وهم بعض العلماء ومنهم الأئمة الأربعة
 يقول الإمام محمد عبده:

(وما نصدق بعض العلماء - لأسباط لأحكام واستخراج بفروع من أصولها -
 ومنهم أئمة لأربعة كانوا يدكرون أحكام بديك على هذا النمط فهم متفقون مع
 الصحابة والتابعين - عليهم الرضوان -^١ في ذكر الأحكام بديها

ويستدل الإمام محمد عبده على ذلك بما روى عن الأئمة الأربعة من النهي عن
 الابد بأقوالهم دون معرفة الدليل

قال استاذ الاسام في المدرس^٢ أنه نقل عن الأئمة الأربعة رضي الله عنهم
 النهي عن أخذ بقولهم دون معرفة دينهم ولا من سرك أقوالهم بكتاب به^٣ رآه
 رسوله إذا ظهرت مخالفة لهما أو لأحدهما^٤

من هذه الأقوال ما ذكره سيد محمد رضا عن الإمام أبي حنيفة والإمام مالك
 رضي الله عنهما حيث يقول:

(وفي روضة معتد - فيل لابي حنيفة رضي الله عنه طلب من لا وكاتب أمه
 يخالفه قال تركوا قولي لكاتب الله فيل قد كان جبر برسوب مخالفة فقال اتركوا قولي
 لقول الرسول صلى الله عليه وسلم ففعلوا^٥ كان جواب الصحابة بعد قوله فقال: تركوا
 قولي لقول الصحابة

وروي حافظ المغرب بن عبد البر عن مالك بن أنس قال قال الله تعالى بشر حقني
 واصحابي فانظروا في ديني فكل ما فوق الكتاب والله سبحانه وتعالى وكل ما لم يوافق

١ - ارجع السابق ج ٢ ص ٦٦

٢ - تفسير المنار ج ٢ ص ٦٦

الكتاب والسنة فانكره^(١)

وعنى هذا، انهج لدى صار عليه الصحابة واتباعهم من الامام محمد عبده
قاعده الاصلية ١ على أنه لا يجوز لاحد أن يأخذ بقول حد فى الدين ما لم يعرف دينه
ويقتنع به^(٢)

وتم يقف الامام محمد عبده عند هذا بل بعده فذكر رى المتحرفين من العلماء
والدين يحورون التقنيهم من أصول ندين وعروعه ورد عليهم حيث يقول

وهذا كقول المتأخرين مبنى على أن لامة حاشه لاتعرف من ادين شيئاً لا من
أصوله ولا من عروعه ولا منجى من كفر هؤلاء المستبين من الاسلام ولا من سريهم
معرفه ديانته الدينيه من دلائله ولاحكام شرعيه بادلتها وعينها فلا مدوحه
عن يعرف بجزء تنقيده من الأصول وتنقيده من الفروع نعمته بالآولى^(٣)

ورد الامام محمد عبده على الرى بردين حدس اجمالى والاخر تفصيلى فـ
الرد الاجمالى يقول فيه:

وهذا نفور بحالف لاجماع سلف لامة ومذهباله لا الدين يحورون اوصافه
بأقرهم على ما فيه عينه من الجهن وعالمهم ما وجهه بده من الحق ينطبق عليهم
قوبه مبانى ولقد برأناهم كبير من اعرى ولاسى بهم جنوب لا يقتضون بها
عين لا يصرون بها وبهم آذان لا يسمعون بها. وسند كمالهم بل هم أصل وسك هم
مصدقون^(٤) وورد أن قنوبهم أى عصوبهم لاتنقد الدلائل على الحق وعينهم لا حقير
الايات نظر استدلال وأسماعهم لاتنهم بمصوحهم فهم تدبر وعبر فيه صواب

١- المرجع السابق ج ٢ ص ٦٧

٢- المرجع السابق ج ٢ ص ٦٦

٣- المرجع السابق ج ٢ ص ٦٧ ٦٨

٤- سورة الاعراف يه ١٧٩

معدن. وأم ترد انفصالي بين لأمم محمد عليه من الدين الاسلامي منه
ما هو عليه ومنه ما هو شريعته أمام بالنسبة لعقيدته فلا يجوز سقيده فيها أبداً و ما
بالنسبة بشرعيه حسب أصول ومنه فروع فبالنسبة للأصول لا يجوز السقيده فيها أبداً
فهى واضحة جديده بنفسه وأم شروعيه فبمدرعها من يجهلها ورد أغنيى نفاى على
أمر منها فلا بد من تفحصها فيها

يقول الإمام محمد عبيد:

١ يجب النظر في ثبات المعدن بمدر الامكان ولا يصحده فيه باليغ لاديه على
تدوين الحظي ولا التزم طريق مكلفين من مثل بـ الدليل على فرض شـ اعطوب
ولا إيراد سكرت ولا جويه عند بن الفصل بطرق فيه و مشها طريق بـ أن بـ كرم في
فرض بـ كاتبات على الاظهار وإرشادهم الى وجه بدالة فيها على وحدانيه مبدعها
ولدره وحكمته هذا هو حكم لده بـ صريح في مسألة فانه مر بالعلم بالسويده فلان
ما علم به لا اله الا الله^١ وقال^٢ ن نطق لا يهين من الحق شيئاً^٣ وشال بالبرهان
وجعده به يصدى. "فن هانوا برهانكم ن كنتم صادقين"^٤ ٥١

ثم بين الامر فيما يتعلق بالأحكام ومسائل خلال وحرمة نائب ان تقيد فيها
مفهوم ايضاً حيث يقول:

أما الأحكام مسائل خلال وحرمة نفسه فلا يسع احداً التفتيد فيه وهي
ما علم من دين به ضرورة كوجوب الصلاة والزكاة وصبم و الحج وما أجمع عليه من
كثباتها وفروضها فمن ذلك ما أعمالها حوزة^٥ ومنها فروع ديمه مستطه من
أحداث غير مو برد ثم يطبع عبيد جميع المسائل ولم مضى سنة السلف صالح من

١- سورة محمد آية ١٩

١- تفسير الخازن ج ٢ ص ٩٨

٢- سورة ١

٣- سورة ١

٤- تفسير الخازن ج ٢ ص ٦٨

مشهد بان من بعده حديث منها بطريق يعتمد به ثبوته عمل به ولم يوجبوا على أحد من
مستظفي بتحصيل العلم أن يبحث عن جميع ما روى من هذه الأحاد ويعمل بها كبر
والصحابة عليهم برهمنون لم يكتبوا الحديث ولم يقصدوا جمعه وتدعيه نفس بل منهم
من نهى عن كتابته ومن حدث تروى كان يقول ما يسمع به عرض له سبب مع احتاطه
عنه مثل هذه المروء بعدد ما هي بجهل بالآبى ويجب عليه سهرى في قبول ما يسمعه
منه فلا يقبل رويده كان حد ولا مسلم يكن ما هي تكب بكثرة موطوعات و تصحاح
لها (١١)

ويرى الامام محمد عبيد أن هذا صحيح لا مشقة فيه ولا حرج لا من أراد أن
سرى ديه ويكتفى ببعض العادات و ساعدت حتى نقاب اليد عن طريق جدارة و بانه
وحتى لا يستطيع الاسان ان يبرر فيها بين اسمه والبدعة حيث يقول ولا مشقة ولا
حرج على مسلمين في إلتزام هذه الطريقة لا اد كانوا يريدون سرى ديههم برهمنه كنفه
ببعض العادات والأعمال التي لا يكاد يسهل عليهم غير سبه فيها من البدعة عقيد
لأبائهم ومعاشرهم (١٢)

ثم بان لا مانع من الاعتقاد بأن المنهج المشترك متعدد حيث يقول عبد
شريعة لقوله تعالى (اد ببر الدين أنتم من الدين أتيمروا) واد اعتدب و منقطعت بهم
الآب (١٣) الآية ٣

١) لا حرج لأحد من تنميد وأن حكم الآية يستلزم جميع لقندين فهم بعدد
معددهم ذلاد وسنبراً مجموع من تقابع ما يروى بعدد ما وسقطت بهم الآب (١٤)

ويعد أن بين الامام عبيد تنميد في التعقيد في شريعة وبن انه لا مانع من النظر
بعضي المنعيد بليقين لدى نفس اليه النفس براه في موضوع حر يتيم بدبر العفنى
على فساد تنميد ويبين في المنطق كذا وان ذلك هو ما أحص عليه بعض ولا مانع

١- تفسير المنار ج ٢ ص ٩٨ ٩٩ ٢- مرجع السابق ج ٢ ص ٩٩

٣- سورة لقمان الآية رقم ١٦٦ ٤- تفسير المنار ج ٢ ص ٩٩

لامام لأشعري. حيث يقول

قد جمع هل التحقيق من كل طائفة خصوصاً شيخ لأشعري على أن لقد
في صوابه ليس بمستبعد دكل من ليس بمستبعد هي الأصول فهو على ريب فيها
وكل من كان كذلك فهو كافراً^(١)

ما يكبري نظائره، و ما يصعق فقد لها عليها برهانه جازمه.

إن لقد إنا أن يعلم حقيقة ما عليه بقلده، أم لا.

١ جهود الأصنام السنوسى و متلهم من الاعتماد الصحيح الذى حصل بمحض تنقيب فائدى عليه
المصهور والتجارب من أهل السنة كالشيخ الأشعري الأصناف امر السعالي الاستراتيجى والمصطفى
الباقى لاني امام الحرمين خراس وعبرهم من الأنس به لا يفسح الاكتف به في العقائد بديهيه وهو
حق الذي لا شك فيه وقد حكى عمر واحد لأصحاب عليه وكانه لم يفتد بطلان طائفة رخصه من
نظائر ما لظهور فساد زعم مناهه علم صاحب ر إنجيله جتماع مسطحة فبده على هذه النظر
عنده أهل التوفيق شرح عليه من أهل التوحيد والكبرى ملامه أبي عبد الله محمد بن يوسف الترسى
حسنى ط الرلى محمد بن أبي العلى سنة ٣٥٠ هـ سنة ٩٣٩ م سنة ٩٣٩ هـ وقد استند صاحب
هذا الرأي بأدلة كثيرة من القرآن الكريم وسنن الأنبياء المنطوقه وما جمعت عليه الامه

وقد اقام الباقى دليلاً هادياً على فساد التقليد خلاصه ان التقليد على عدم التوسيد معناه لا
ما يومر بتقليد من شأ أو تقليد الحق ر بتقليد من شئ على فقد له من الأمر بتقليد من
شأ يلزم من من قد كاد لا يكون مختلفاً وهو خلاف الإجماع وإن امر بتقليد الحق هيما أو بوجه
ببطلان الحق عند الله تعالى به حسب لأمر وما يومر بتقليد الحق عند الله به حسب محله هو
بكره صحفاً لاون من التكاليف بما لا يطابق لأنه ليس من فخره من العلم بالحق عند الله والتكليف
علا يطابق باطل ولشأن لا بهم كونه محقق الا بعد النظر العميق، وإذ نظر خرج من كونه مائتد
وإن بتقليد من عتب حتى قلنه أنه على الحق كما في الفرع ثم من من فله مبتدع أو كما في من
الأمر بنا على ما جمع عنه من كونه محقق بكون مختلفاً ولا جتماع على خلافه فانظر حمدة أهل
التوحيد بلامام السنوسى ص ٤٤ ٤٥

ليس بعد العلم إلا يتردد أو الجزم بالحيث

وعلى الأول، من أن يعلم الحية بظرفه أو بتعيينه حر، علو الناس بنقل الكلام فيه ويتبدل وعلى الأول قد صار محسباً بالظرف لا معدداً وهو خلاف المقرر. ومن بطلان التمسك بما يبرهن عليه بل لاستمراره عدم العلم به ثم يفتن إلى ما به يعلم فإن كل مفند ليس بمستيقن^{١١}.

وإذا كان لا علم له شيء من تعينه فاصد وأن علمه كافر وأنه لابد من نظر والتحقيق من هناك أصلاً في تبيين تدرك بالظرف وأصولاً أخرى لا تدرك إلا عن طريق، يصح فكيف السبيل إلى ذلك؟

بحسب لا علم على ذلك بأن لا أساس مستبين واجب عليه نظر لا فاصد إلا أنه يتبينه على ثبات وجوده ثم ثبات سبب بكل ما جاء به مع التمسك والتصديق وتفويض حيث يقول:

(واضح الذي يرشد إليه الشرح والعرض أن يذهب بنظر مبدئين من قدمه بمرتين مصححه على ثبات صانع واجب وجوده)^{١٢} ثم منه إلى ثبات سبب ثم بأحد كمن ما منه أنه أسبوب بالصديق، التمسك بدور فحصه لا يمكن إلا لفظ لا فيما يتحقق بالأعمال على قدر مطلق ثم بأحد طريق تحقيق في تأسيس جميع عناصره بغيره من مصححه ولكن ما أدت إليه ما كان لكن يقاوم ذلك حتى ولا جهاد^{١٣}.

وإذا كان الإمام محمد عبيد قد وافق جمهور المحققين من ضعفه في رفضه بتقدير وجوبه. فنظر فهل يوجد من بين سببه ولا باع^{١٤}.

١- السج محمد عبيد بين العلامة والكلاميين تحقيق وتقديم د. سليمان د. ب. لقسم الأول ص ٢٣ ٢٤.

٢- رافلا حظ إلى التمييز غير مفهوم في أن هناك خط فطري ولفظ فطري على أساس القول ص ٢٤.

الصانع واجب الوجود.

٣- المرجع السابق ص ٢٥.

بن العزى بين التقليد والانباع واصح جلى من عند بعضى يعول بعير دون
معرفته ندينس أم لانباع فهو يعول يعول مع معرفته الدليل لانباع اذن قائم
على انظر والاجتهاد يقول الامام بن القيم فى ذلك:

١) هذا أبو عبد الله بن حبيب ممداد البصرى الماسكى التقليد معناه من انشرع
برجوع الى قول لاحيه بدليله عليه وذلك ممنوع منه فى شريعته والانباع ما ثبت عليه
حجه. ولما فى موضوع آخر من كتابه كل من لمع له قوله من غير أن يجب عليه
قبوله بدليل يوجب ذلك فانب مقدسه. ونقيد فى دين الله غير صحيح وكل من وجب
بدليل عليه انباع قوله فانب متبهمه والانباع فى دين مصرع والسيد شوع

وذا كان ينظر واحياً كما يرى الامام فهو بوجوب عبده بانفعل كما يذهب الى
ذلك المعقولة أم الوجوبه بدشرع كما قال الاشاعره

يرى الامام محمد عبده أن ينظر وجب بدشرع ون. الدليل على وجوبه من ليل
شرع ماورد فى القرآن تكريم مثل قوله تعالى " من فى حلق سحراب والارض
واحتلال النيل واليهار لآيات لاوى الالباب ومرة صلى الله عليه وسلم عندما ركب
غريبه هذه الآية " من من لاكها بين فكبه ولم يفكر فيها " وما أجمع عليه علماء الأمة
يقول الامام محمد عبده

١) ينظر تفصيل معرفة الله تعالى قد ثبت وجوبه بالشرع لا ورد فى لايات
و الاحداث من الوعد على تركه ولا العهد على ترك غيره. بواجب فاسطر واجب
بموجب تاركه العباد بدكر فى بيان الشرع وشاب محصله الثواب بدكر فيه وهذه
قضية مجمع عليها بين المسلمين^٢

١) اعلام الموقعين عند رب العدين للأمام ابن القيم ج٢ ص ٣٧. فى الطباعة المصرية يعبر
يقول تاريخ ويصغى ان شير الى من الامام بن القيم له يورد ما يرب من السبعين دبلا على فاد
التقيد وجوب. ينظر واستند على ذلك ما ورد على بيان الصعابه. التامين رضى الله عليهم
انظر لمرجع السابق ج٢ ص ١٢٩. ٢

٢) الامام محمد عبده بين العلافه والكلاميين القسم الاول ص ١٩٧. ١٩٨

أب أولاً فلا مقدمته الأولى ليست برهانية بل هي خطابه مشهور، وفي ثانياً فإنهم
 إن أرادوا أن يثبتوا حاكم بأن شكر المنعم واجب بمعنى أن يترتب عليه الثواب
 والعقاب فلا سلم هنا بل إن بعض الناس قد سبيل أن يعلم هذه الأمور حتى يعلم
 ترتيبها على شيء أو عدم ترتيبها عليه ويراد أن العقل حاكم بأن الشكر واجب
 بمعنى أنه حسن ولازم لمقدح عليه ويعدم على تركه فلا يرجع أن مثل هذا يمكن أن يعلم
 بطريق العقل فبذلك ينظر وجه هذا، معنى ولا يصبر فيه وثالث أن العقل يحكم بأن
 فقيراً لو وجد في سبيله قرطبات من ذهب ولا يعلم من أين هذا ولا من أتى به فلا
 يجب على هذا، فيلزم أن يفتش عن شيء حتى يصادق عليه بعض أو شكر ويراه
 فبذلك هذا، فالحسن بالآلة لا يعدم لعدم علمه بأنه محسن ولو أن المحسن سبب احسانه
 عنه مع علمه بأنه لا يعرفه كان سببها قد لم يحبره بأنه محسن فلا بد من ذلك من
 معنهم صادق بغيره بمرصاد ذلك لعدم من يوافق شكر عن سببها فلا سبيل إلى
 ذلك إلا طريق الشرح الشريف^(١)

وقد عرضنا معتبره على هذا الوجوب الشرعي بأنه دور ظاهر وعائني من ثم يمكن
 النظر واجب بالمعنى بلزم أنعام الرسل وعدم إمكانهم إثبات رسالتهم وبإثباته فما
 أدى إليه من عدم وجوب النظر بالعقل باطل فثبت وجوب النظر بالعمل وهو المطلوب
 دليل ملازمة أنه إذا جاء برسول بقوله وقال لهم من رسل الله إليكم فقاموا به
 بدليلك على ذلك فقال طاهي معجزي فقالوا له بها سحر فقال لهم انظروا وذكروا
 فقال لهم ما كان والنظر وهو غير واجب علينا إلا بشرح وهو لم يثبت عند توقف وجوب
 النظر على نبوت الشرح وتوقف ثبوت الشرح على وجوب النظر وفي ذلك دور وهو
 باطل وحسبنا يكون النتيجة إنعام برسل ولا تظهر من حجة أما ذلك كان النظر

وجبا بانعقل فهم مجرد أن يقول أنهم انظروا ونظر واجب عليكم بانعقل فيظنروا عدم
بحصل مدبر لأن ثبوت نفع مشرف على نظر وهو مشرف على لعدم

ويجيب على هذا بجوابين

جواب الأول مذكور صاحب موقف من أن ما يلزم على القول بوجود شرعي
من إعدام برهان ذلك أيضاً على القول بوجود العقلي يقول صاحب مواقف ١ ب
مذكور من برهان لا يثبت مشرك بين بوجود الشرعي الذي هو مذهبنا
وبوجود العقلي الذي هو مذهبكم فما هو جرمكم فهو جواباً عما كان مشركاً إذ لم
وجب نظر بانعقل في النظر تعاف لأن وجوده ليس مطلوباً بالضرورة بل بالنظر فيه
والاستدلال عليه مذهباً مفصلاً إلى نظر دقيقه من أن معرفة وجبة و بها لا نسلم لا
بأنظر في ما لا يتم بواجب الآية فهو واجب^٢ وهذا مرد من صاحب مواقف وشارحه
قائم على نقص دليل المعتزلة

جواب الثاني وهذا جواب عدم على أن معرفة معجرات الأنبياء وأنهم رسل
من قبل الله لا يتوقف ذلك على النظر فلا يحصل ما ذكرناه من دور وذلك لأن معرفة
معجراتها بها لا يظهر إلا على يد الأنبياء نعلم بها ضروري كما ذكر ذلك الإمام
محمد بن عبد الله حيث يقول^٣ فبني ظهروا معجراته وهي كما لا يقدر عليه بشر وقدر
ظهروا دعوى النبوة عدم بالضرورة بل الله ما ظهره إلا قصد بها من ظهور على
يده^٤ ويقول شريح صالح مرتب^٥ أن معجرات الأنبياء بديهية لا تحتاج إلى نظر وفكر
ألا يرى قوم موسى الذين كانوا يرفعون في سحر حينما رأوا عصاه يسبح ما يأتون
حرو صجداً وهم يقولون^٦ هي هي معجزة من السحر وكذلك ما أتته عيسى من السماء وبعد
حرق أنار لإبراهيم ورد كما معجرات بديهية لا تحتاج إلى نظر فهم مجرد أن يقول
لهم برسولنا رسولاً وشاهد صدق معجرتي هي هي بديهية ثبت بذلك رسالته

١ - الانتفاء في الانتفاء للإمام العراقي ج ٩٨ شرح ج ٢ ص ٢٧٢

٢ - نظر شرح المواقف ج ٩ ص ٢٧٣

٣ - رساله توحيد ص ٦٩

وإنكارها يكون مكابرة وعدا من عند أنفسهم (١١)

وبهذا نعلم أن القول بواجب الشرعي لا يؤدي إلى الدور الذي ذكره المختبر وهو الذي اتهمه الإمام محمد عبده بقوله بأن النعم بالمعجزة وأنها لا تظهر إلا على يد من أرسده الله من العنوم النصيرية حتى لا تحتاج إلى نظر واستدلال

الأمر الثاني : الله ذاتا وصفات

إن يبحث في تلك يتناول جوانب ثلاثة

١- البحث في البات الإلهية من حيث الكنه والحقيقة

٢- البحث في وجود هذه الحقيقة المتعالية

٣- البحث في كمالاتها وأفعاليها (١٢)

وبذا فإن طبيعة البحث تعرض عبثا نسير على هذه الخطوات الثلاث لنرى مهبج لإمام محمد عبده في باب هذه مسألة لاها أهم مسأله تتركز عندها بمعية الاسلاميات ولانها ركيزة الايمان يقول الدكتور / عبد الرحمن زهران:

كما لا شك فيه أن أهم أبحاث عبده هي على الإطلاق وأولاه بالاهتمام ورهب بالشرع والربيه من قضية الألوهية لانها ركيزة الايمان وماسي مباحث أبعديه جميع وقد كتب وماترنا مشار عدل وحلاف بين العلم والمعتقدات وعلاسه (١٣)

أولا : البات الإلهية من حيث لكنه والحقيقة

يرى الإمام محمد عبده أن ادك البات الإلهية بالكنه والحقيقة امر مجمع على العمل البشري لأن العقل البشري لا يعرف عن تلك الأمور حقه في شدة بقره الإمام

- معاصرات في توحيد تأليف الشيخ صالح موسى سرف عد ٦ ٦ ط ١٩٨٦ م ١٩٨٦ ورو الطبعة المحمدية بصر

١٤- انظر الحقيقة الإلهية وساهج ببحر في ثبات العقائد الاسلاميه د عبد رحيم محمد شاكبي مقال مشرق مجوية كلية أصول الدين بالثبوتية العدد الرابع عشر سنة ١٩٩٤ م ٨٥

١٥- المرجع السابق نفس الصيغة.

١ إذا قهر العقل البشري قدره وجدل غاية ما ينتهي إليه كسده إنما هو الوصول إلى معرفة عوارض بعض بكميات التي تقع تحت الإدراك الانساني حسب كان أو وجوده أو تعلقه ثم الوصول بذلك إلى معرفة ما شئها والمحصل كلياتها لأنواعها ولاحظه ببعض الفواعل لعروض ما يعرض به إنما هو باكتساب ما تركيب منه وذلك يسهي إلى بسيط العرف وهو لا سبيل إلى اكتسابه بانصرورة وغاية ما يمكن عرفه منه هو عوارضه وآثاره^(١)

« من خلال هذا النص لابد من تذكر شيئا خطئنا »

ملاحظة الأولى: أن العقل البشري لا يستطيع أن يدرك شيئا بكميته الحقيقية بل كل ما يستطيع معرفته عن الأشياء هو معرفة بعض عوارض فقط ويربط هذه العوارض بعضها ببعض ويرى لامام محمد عبده^٢ أن هذا معرفة بعروض هو بدى طبقه لمن من أما معرفة لكنه والحقيقة فإنه مصبوغة بوقت وصرف بعض عن التعمد لاجابية من يجاده

يقول الامام :

(ثم من له لم يحصل للإنسان حاجة تدعو إلى اكتساب شيء من الكميات وإن حاجته إلى معرفة بعروض والخصوص بده غمده من كان سببا في تحقيق سببه تدعو للخصوص إلى ما احتضنت به ويدرك الفواعل التي قدمت عليها ذلك السبب بالاشتغال بالاكتمال انما هي بوقت وصرف للتوة إلى غير ما سبب إليه^٣

ملاحظة الثانية

أو كتاب الأشياء مركبة لا يستطيع العقل إدراك كنهها وحقيقتها مما يدرك

١- رسالة التوحيد للامام محمد عبده ص ٣٩

٢- رسالة لتوحيد ص ٣٩ ٤

بالبسيط من كل وجه - مدى لا تركيب فيه وهو واجب الوجود - يستطيع يكونه عدم معرفته بالكنه والحقيقة أولى بذلك يقول الامام

أب تفكر في ذات الخالق فهو طلب بلاكه من جهة وهو محتج على المعنى البشري ما عساه من انقطاع نسبة بين الوجودين ولا استحالة تركيب في ذاته وتطوّر الى ما لا يتلوه بقوه البشرية من جهة أخرى فهو عبث ومهذبة لانه يؤدي الى تحبط في الاعتداد ك لا يجوز تجديده وحصر ما لا يصح حصره

ويم يقف الامام محمد عبده عند هذا الحد بل تصدده فألهم تدبر على هم معرفة لائن شي بالحقيقة وكنهه وانما الذي يعرفه لائن من الاشباء هو معرفة العوارض والاثار فإذا كان ذلك في لائب فمن باب وبى الحق سبحانه وباني لا يعرف لا بالعوارض والاثار

يقول الامام،

(اسفل لائن بتحصيل العلم بأقرب لاشباء البه وهي نفسه وادى يعرف بعض عوارضها وهي هي عرصى او حوهر هي هي قبل الجسم أو بعده هل هي فيه و مجرودة عنه؟ كل هذه صفات لم يصل بفعل الى ثبات شي منها يمكن لإنسان عليه وانما مبدع جهده به عرفه به موجود هي به شعور وإرادة وكل ما أحاط به ذلك من خفايا النانية فهو راجع الى ذلك بعرض لشي وصل اليه بديهته ما كنه شي من ذلك بل وكيفية تصاحبه ببعض صفاته فهو مجهول عنه ولا يحمد سبيلاً بعلم به هذا حال الانسان مع ما يساويه في بوجوده! ينحط عنه- فما يكون من أمره بدسبه بذلك بوجوده لا على^١

١- انرجع السابق ص ٤٤

٢- رسالة التوحيد ص ٤

وما يقال في لذات الالهية من عدم معرفتها بالكنه والحقيقة يقال في بعض
التي تصف به هذه الذات
يقول الأستاذ الامام

لا ريب أن هذا الحديث وما به عليه من بيده كما يأتي في الدار من حيث
هي ياتي فيها مع صفاتها فانتهى وسجدة الوصول في الاكسدة ساعلاي بها فيكلية
من يعلم به أن نعم انه مصعب بها أمام ور ، ذلك فهو في يسائر من مقدمه ولا
يكن لعقوت أن تصل اليه^(١)

ويكن ذا كان نعم كما يرى الامام محمد عبده لا يستطع معرفة من
الاشياء بالكنه والحقيقة في معرفة قديمة على معرفة فهو من والآثار التي د كدي
الامر كذلك فهل العمل في لا يفسر به في معرفة الدنيوية بل واجب عليه ان يفسر به
جاء في رسالات السادة فقط.

يجب الاسناد العقائد على ذلك بقوله

(ويمن تصور الانسان من سكرة الاشياء في دونهة يعامل به ويمن
لاشع به بغيره على المعرفة الدنيوية به ، العمل يستعمل على كل معرفة تصبه
وسمعه في مصالحة بدنيوية ونعم نعم الانساني بمصوره بفهمه تعريض الانجاس بحسان
العيب ومائل ، لشرح نتي لا يظلمهم نعم على سرره من العصور غير صورتها في
الدين)^٢

١- خرج سابق من ٤٦

٢- صبرى لاصلاح التعليم لامام الامام محمد عبده ، الأستاذ هيس محمود العقاد ص ٢٤٢

٣- لخرية بصريه العامة بتأليف واثم جمه ، النشر ص ٢٤٢ بدي تاريخ

«خلاصته» نقول كما يرى الامام محمد عبده في معرفته لدات الالهيه وصفاته بقوله

وبعد، لم يات الكتاب العرير ومبسف من الكتب لايخرجيه نظر من انصوع
سلفاً منه الى معرفه وجوده بجماع وصفاته تكامليه آله كيشيه لاتعصاف ليس من
ثبات من يوجب فيه فساد يوجب عيب لاغاي هو أن نعم به موجود لايمسه بكائنات
رلى ايدي حتى عدم منه قادر مقدر من «جوب وجود» رلى كتاب صفاته رلى جمع
حفظه وآله متكلم بجميع بصير ومايسع ذلك من الصفات الى جاء الشرع باطلاق
اسمائها عليه

هذا بعد بينتي معرفه لدات الالهيه وصفاته بانكته والتحقيقه وتشغل اي

الأمر الثاني مع الامام محمد عبده

الأمر الثاني منهج لإهام محمد عبده في الصفات الالهيه

بعد منك لإهام محمد عبده منك تبدأ في بحثه كسأته بصفاته ثم بعد هذا
يملك عند أحد من السابقين عليه متكلمي أو فلاسفه ومحدثين وفلسفه و
صوفيه- ذلك منك الذي يقوم على تسميم بصفاته لوجب ثبوتها لله تعالى الى
تسمين

القسم الاول صفات بوجب الاعتقاد بثبوتها بوجب الوجود عن طريق العقل
بإبهرها وحده بشرطه لاسلامية زمانهم من الشرائع لتأبيده والدعوة بيه هذه
نصفاته هي الوجود نعلم بقاء على تركيب محققه لمحوادب بوجدانيه
الحياة، انعلم، لازده، بقدره لاحتيا

لقسم الثاني صفات بوجب الاعتقاد بثبوتها بوجب الوجود عن طريق الشرع
ولا بجهيه بعقل أو حصل على مايقين بوجب الوجود حيث نعمل لا يستطيع ن

يهتدى لئلا يضل هذه الاشياء ، باستطرادها فوق طاقتها وقدرته هذه الصفات هي التكلام
والسمع والبصر .

بقول الامام محمد عهده :

(لما قدمت من الصفات لشار اليها في القسم الاول اني يجب الاعتقاد
بثبوتها بواجب الوجود هي ما اريد به بربها وحاجتها بشريعة الاسلام وما تقدمها
من اشترئح لتقدمه لتأنيده وتدعوه به ومن صفات ما جاء ذكره عنى لسان
لشرع ولا يجهله لعقل اذا حمل عنى ما يتيق بواجب الوجود ولكن لا يهتدى به النظر
وحده ويجب الاعتقاد بأنه من ذاته منصف بها بدعاً في حرره الشرع ، بعددتها كـ احر
بها ، ١٠١

ولذلك يحتم عليها ان تتف مع الامام محمد عهده عند كل صفة عنى هذه
لنرى كيف استدل عليها وطريقته في الاستدلال :

اولاً : صفة الوجهة :

يرى الامام محمد عهده ان صفة الوجود هي احر صفة يجب ثبوتها لئلا يفسد
حيث ان بقية الصفات متوقفة ثبوتها لئلا يفسد هذه الصفة

ويقيم الامام محمد عهده أدسه عنى وجوده انك بطلاقاً من لعدة عنيه وهي
بيان الأقسام المعلوم وبيان أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام واجب ممكن مستحيل

وبيان ذلك ان المعلوم ما ان يكون بذاته ثبوتاً مطلقاً بحيث لا يقبل بحال
من الاحوال الانساف ، وهذا هو واجب وان يكون منقوباً لذاته انشافاً مطلقاً بحيث
لا يقبل الثبوت بحال من الاحوال وهذا هو المستحيل وان أن يكون من حيث ذاته غير
قابل لثبوت وغير قابل لانقاف ، أهـ عزان ثبوتاً بما يشبهه انقست ذلك وان عدم

فإنما يعدم لأر سبب وجوده لم يحصل دعد هو أنمكن بقولنا لا صام ا يسمى المعلوم
 في ثلاثة أقسام وجب بدائه وكن بدائه ومستحيل بدائه ويعرلون مستحيل في عدمه
 بدائه من حيث هي أما التوجب فهو ما كان وجوده من د نه من حيث هي ويمكن محالا
 وجود به ولا عدم من د نه و لا يوجد موجد ويعدم بعدم سبب وجوده^١

ومى هذه القواعد يطلق لاصام للإسداء لاله على وجود الله بدائياً:

البداهة الأولى وهذا البديع باسم على ا إمكانات التوجده تمكبه بداهه وكل
 تمكبه يحتاج إلى سبب يعطيه بوجود مجمله إمكانات محتاجة إلى سبب وجوده ونحن
 أمام احتمالات ثلاث إما ا يكون السبب هو جمعه إمكانات وربما ا يكون سبب هو
 جزء إمكانات وربما ا يكون سبب شيئاً خارج عن إمكانات قد كان الأول ثم تقدم
 شيئاً على نفسه وهو محال ا كان شيئاً ثم ا يكون شيئاً سبب نفسه وما سبقه
 ا لم يكن الأول وسبب نفسه فقط ا فرض نه ولله، باطل يصب د فلا بد ا
 يكون سبب في وجود إمكانات من خارج عنها وأخرج عن إمكانات مستحيل
 ووجب مستحيل أن يكون الأول المستحيل - لأن دعد السبب لا يمكنه فلا بد ا
 يكون سبب في وجود إمكانات هو انزاجه ولا بد ا يكون موجود بقولنا لا صام
 جملة إمكانات لوجوده تمكبه بداهة وكل تمكبه يحتاج إلى سبب يعطيه بوجود جمعه
 إمكانات لوجوده محتاجة إليها إلى مرجه فإما أن يكون شيئاً وهو محال
 لإستلزامه تقدم الشيء على نفسه وإما ا يكون جروها وهو محال لإستلزامه أن يكون
 شيئاً سبب نفسه ولذا سبقه ا لم يكن الأول ونفسه فقط ا فرض وبه وبطلانه ظاهر
 فوجب أن يكون السبب ا جمعه إمكانات والمرجود الذي ليس يمكن هو يوجب ا
 ليس و ا يمكن لا مستحيل و واجب مستحيل لا يوجد فبعض الواجب فشبب ا
 لممكنات لوجوده مرشحاً وجبه الوجود^٢

الدليل الثاني ويقسم الامام محمد عبده دليلاً آخر على ثبات وجود الله بقوله فيه: لمكان الوجود سو + كتاب مذهب او غير مذهب قائمه بوجود جلاله بوجوده ان يكون مصدره ذات الامكن وماهيات لمكان وهو باطل ما سبق في احكام ممكن من انه لا شيء من ماهيات الممكنة يقتضيه لوجوده فتعني ان يكون مصدره صواباً وهو واجب بالضرورة^{١١}

وهذا الدليل الذي ذكره الامام قائم على اساس ان لممكن سو + كتاب مذهب و غير مذهب عند من يقولون بذلك يعني مصدره بوجود نفسه بما المصدر الذي يجب له بوجوده هو خارج عن ذاته ومذهبه والخارج عن الممكنات هو الله فلا بد من ان يكون موجود واجب بوجوده .

هذا دليلان هما يندرجان تحتها لإعدام محمد عبده على ثبات وجود له فهو هو بذلك قد سبق مسلك الفلاسفة من مسلك ممكنات ممكنين ان ينظر في كتب لعقيد الاسلام وما كتبه للفلاسفة لاسلام بعد انهم لم يملكو ممكنين في الاستدلال على وجود الله

الاول مسلك التشكيك وهو طريق محذوف ويبدأ ان العالم بجميع اجزائه محدث وكل محدث لابد له من محدث وهو الله تعالى

وهذا النوع من الاستدلال يعد منه بالاستدلال المتناهي أنه يبدأ من العدم ثم يسبق لاثبات صانعته ومن بعده لا شيء او هو الله رعدة الطريقة هي طريقة التشكيك والفلاسفة وطريقة الفري الكريم في الاستدلال

ثاني مسلك الحكماء خاصة وهو طريقة الامكن وامتناع استئصال من لا يهديه في حاسب الخاص وبه تشار بين سبب معد ما محصه لا شك ان هذا موجوداً وهذا الوجود قد ينظر في معنى يقطع ينظر عن محصه في الخارج فلا بد ان يكون

يكون وجوده من د به فيكون واجب بوجوده ومن غيره فلا يكون واجب بالضرورة وهو مع ذلك غير متع لان جميع لا يمتنع لاموجوده فيكون انه يمكن ان يوجد وعدمه بيان وما اسوى طرعا، لا يخرج من الوجود لا يرجع وهذا يرجع إما أن يكون وجوده من د به فيكون واجب بوجوده ومن غيره فيكون يمكن بوجوده وحيد بغيره بكتلة فيكون يستوي من مرجع واجب بوجوده و يستلزم الأمر الى غير نهاية او يدور والدور والتدسس باطلان فلم يبق الا لا انتهاء الى مرجع واجب الوجود وهو الله تعالى^١

وهذا البرع من الاستدلال بكمال الله استدلال بدراى جيد برباب الرحب أولا ثم ما بعد:

ولامم سعد الدين التستري يكون في شرح كتابه مقاصد ملخص هدى بدسني ومبدا هدى بطريق من بعضه وطريق ثبات واجب عند الحكماء، انه لا يمكن في وجود موجوده في كان واجب فهو المرء وان كان يمكن فلابد به من عنه بها يرجع وجوده على عدمه وبشكل بكتلة بها دائما وان يفرم بدراى والتدسس وهو محال انتهى بانواجب وهو مخطوب وعند الحكماء انه قد بين حدوث بعضه ادلائك في وجود حادث وكل حادث فيه ضرورة له حادث فيما ان يدور او يتدسس وهو محال وما ان انتهى من عدم لا يقتصر في حيزا اصلا وهو مرد بالواجب وكذا ليريد من مبني على مستمع وجود ممكن او حادث بلا موجود وعلى معناه الدور والسنن^٢

هذه هي بطريقا مشهور في ثبات واجب بوجوده عند الحكماء، وتشكل في هذا علاقة مهيج لامم محمد عبيد تدين بطريقين هن بعض مع واحد مهيب مع كليهما او بينهما مع...؟

^١ انظر التلخيص لموقفه من التفكير الاسلامي بتدقيق عرضي الله حجازي ص ١٠٠ في الطباعة

مكتبة ص ٩٦ انظر لانتساب السبب لابي عبد الحميد د سبب د ص ١٤٧

وما بعد مطبعة دار المعارف سنة ١٩٤٨م

^٢ شرح خلاصة الامم سعد الدين التستري ج ٢ ص ٢٤٠ دار الطبعة بغداد سنة ١٣٧٧هـ

نحن أن طريق اثبات الرجح عند الإمام محمد عبيد هو طريق المحكماء - المصنوع والواحد - إلا أن الجديد لدى أصبغة الإمام بن هذه طريقه هو أن ثبات الواحد عند لإمام لا يحتاج إلى بطلان الدور والتسلسل كما هو مذهب الحكماء حيث لا دليل للمحكماء لا يقدم إلا بعد اثبات بطلان الدور وتسلل بحالات أدلة الإمام محمد عبيد هذا أولاً

أما ثانياً فإن أدلة مكثف قائمة على أساس حدود بعالم وأدلة فلاسفة قائمة على أساس نقول لا يقدم أم أدلة لإمام محمد عبيد فيها لم نظر إلى مسألة العدم هل هو قديم أو محدث حيث أنه يعتبر أن هذه مسألة تبحث أصلاً في الأصول التي يقوم عليها ثبات بعبده ر من الفناي لا يقدم لا يصح تكفرهم بهذا القول لأن هذه المسألة ليست من مفهوم من الدين بالضرورة بل هي مسألة جهادية يعطى فيها ضرور حيث يقول أفلا فرق بين فائلي لا يقدم قد كفرو فذهبهم قد و كفرو به ضروري من الدين نفوس وإنما اقرب بهم قد أحفظو في نظرهم ولم يصدقوا مقدمات تكادهم ومن تصور أن من سنك طريق لإحتجاجهم ومن يقول على بعبده في لإعداد ومن يجب عصبته فهو معرض بعبده ولكن خطره عند أنه واقع موهج الفبول حيث كانت عابته من سيرة ومقصده من محيى نظره أن يصل إلى الحق ويدرك مستعمر نيقية^(١)

ولا يؤيد هذين التوجيهين ما ذكره الإمام محمد عبيد بقصة حيث يقول أ وما أقول على إستدلال أقوم على ثبات القديم لصانع أنهم عندوا فيه على بطلان تسلسل وليس بهم برهان على بعبده لا ما سبق من تطبيقي وتصايف وما يشبهها وقد عرفت في بحث الأحداث ما عبيده فإلى لأن لم يقم دليل على بطلانه فبعض فرضي التسلسل في ثبات الواحد محتملاً لم يبطل اليهم لا بدليل جديد لا يبين بالعقلاء إنتظارة عن لا يقدرو عبيده^(٢)

١ - محمد عبيد بين الكلايين والفلاسفة ص ١٨١ - ١٨٢

٢ - محمد عبيد بين الكلايين ص ٢٥ - ٢٥١

ويهدد، يعلم أن الإمام محمد عبده وإن كان قد قدّم بأدلة الحكمة، إلا أن له -فصل- في صياغة أدلته صياغة لا تعارض بعضها مع بعض ولا تتوحد على أثبات مشاكك حري بل في دونه كان يبدأ بالإنهيات مدرجاً لإثبات النظريات دون تعقيد أو تعصب لمذهب معين.

ويرى الإمام محمد عبده أن إثبات وجود الله أمر لا يكره أحد به عقل وإن الذي يكره هذه حقيقة - وجود الله - معانده لا ينجي من دسه. لأنه يكره يذهب من باب أولى لا تقوم النظريات^{١١}.

ويشير لإشارته به الإمام محمد عبده قد افاض البحث في مسألة الوجود - وجود ممكن ووجود مباحب وهل بوجود غير موجود أو شهود لا شيء ولا غير وغير ذلك من مباحث التي ينبغي بدليل، الكلام وحينه وه - أؤد بصيغة متى حالف بها يكمون حب والفلاسفة حب آخر والصورة ثلثا وهنا إن دل على شيء مما يدعي على طرف باعه وبعد نظره وذهن فكره في مثل هذه المسائل ومثل هذا البحث لا يمنع يذكر هذه الإنهيات ومن أراد الاطلاع عليها فليقرأ ما شابه على شرح بعضه العبدية ورسالة برارذات ورسالة التوحيد.

ثانياً : الفهم - انبثاق - معنى التوحيد

يثبت الإمام محمد عبده هذه الصفات لله سبحانه وتعالى ويقسم عليها لادلة يعقده طبقاً لنهجه العقلي في ثبات البرج الأول من صفات (سرى الإمام محمد عبده) أي بوجوب لا بد من يكون شيئاً ^أرب ويوضح خرجاني معنى الأول يقوله ١ سمرر الوجود في أزمته مقبرة غير متشابهة في جانب الماضي^{١٢} ويقسم الإمام محمد عبده دلائل على اثبت القدم لله

بدليل لأرب أنه سبحانه لم يكن قدي كان حادثاً وإحداث مسبقة عدم

١- المرجع السابق ص ٢٥٢

٢- التمهيدات لسرى الخرجاني ص ١١

والمستبوق بالعدم لا بد من وجوده من علة تعطيه الوجود وما كان كذلك كان ممكن فكيف
يكون واجباً ممكناً في وقت واحد هذا محال:

يقول الامام ١ من احكامه لو جب أن يكون قديماً لأب لا بد لو لم يكن كذلك
كان حادثاً و لحادث ما سبق وجوده بالعدم فيكون وجوده مسبوقاً بعدمه ولكن ما سبق
بالعدم يحتاج الى علة تعطيه الوجود والا برام رجحان مرجوح بلا سبب وهو محال.

الدليل الثاني : أنه سبحانه لم يكن قديماً لكن يحتاج في وجوده من غيره
فلا يكون واجب الوجود لذاته وقد ثبت انه واجب بوجوده لذاته فلا بد من يكون قديماً
يقول الامام ١ فهو لم يكن بواجب لذاته كان يحتاج في وجوده إلى موجد غيره وقد
سبق ان اوجب ما كان وجوده لذاته فلا يكون مافرض وجباً واجب وهو ما نص
محال (٢٦)

وبعد أن اثبت الامام محمد عبده ان الله سبحانه وتعالى لا بد من يكون قديماً قد به
يستقل بعد ذلك لاثبات بقاء الله سبحانه وتعالى وعن المتهج ندى له رحمه الله
ليثبت أولاً أنه سبحانه وتعالى ابدى ر لا بد منه لا يتوهم انتفاءه (٢٧) بالنظر
والتأمل البته - او هو الشيء ندى لانهية له،^{٢٨}

وجب الامام هذه بصفة الله سبحانه وتعالى وبفهم عنها دليلاً واحداً فأنشأ عن
البداهة العقلية كتب هي طريقة في الاستدلال وحلله هذا الدليل انه سبحانه وتعالى
لو لم يكن أبدياً بالكلية لزم سبب ماهر للذات عنه أي لزم سبب وجوب الوجود من
الذات وهذا يؤدي الى سبب الشيء عن نفسه وهو محال ببيده انتمية
يقول الامام ١ ومن احكامه الواجب أن لا يطرأ عليه عدم والإلزام سبب ماهر
للذات عنه وهو يهود الى سبب الشيء عن نفسه وهو محال ببيده العينية؛^{٢٩}

١ - رسالة التوحيد ص ٢٧ ٢ - رسالة التوحيد ص ٢٧ ٣ - المعانيات بدرجاني ص ٢

٤ - رسالة التوحيد ص ٢٧

وبعد أن ثبت لامام أنه سبحانه ونعمائه أقدم وبقوة د به يستل بعد ذلك
الاثبات على التركيب عن الذات العلية وعلى التركيب صفة أن الذات بعبء غير
مركبة من جزء و به غير قابل لتقسيمه في حد الاثنان الثلاثة بطول - نعرض
بمق

وبين الامام محمد عبده ن على التركيب الذي يريد أن يسه بهاري سبحانه
من الأمرين فهو يحدث عن سرع لا من - اذات غير مركبة من أجزاء - يتوله على
تركيب في الرطب ماض د يسمونه حقيقة عينية أو خارجة فلا يكن يعقل أن
يحاكي ذات الرطب مركب من الأجزاء العقلية لا بد لها من مضاف سرع في الخارج فهو
مركب حقيقة العينية لكاتب حقيقة مركبة في الخارج و لا كان ماض حقيقة عينية
اعتباراً كدب الصدق لاحقيقة^{١١}

وإذا كانت ذات لا لغيره غير مركبة من أجزاء ايها غير قابل لتقسيمه في
حد الامتدادات الثلاثة بين الامام هذا السرع بطوره:

١ - كما لا يكون انواراً مركبة لا يكون قابلاً لتقسيمه في احد الامتدادات الثلاثة
أي لا يكون له امتداد^{١٢}

وبعد أن بين الامام محمد عبده أمره من على التركيب و به شامس بدو على د به
بعد ذلك يلزم الادب على هذه الصفة وقد أقام دليلاً ،

بدليل لا من نور ن اذات الالهية مركبة من أجزاء - مضم على ذلك مقدم كى جزء
من الأجزاء - على وجود الجسد وبالتالي فيكون لأجزاء - غير اجزائه و ذاتى فيكون
ذات محاسبه في وجودها على غيرها أن فيكون يسه بوجهه وجود كيف وقد

رساله موجوده ٢٧ ٢٨

٣ - رساله الوحيد ص ٢٨ وهذا يسهر في ان الحق سبحانه لا يصبغ ان يقال انه باه جوهر ولا عرض
ولا فصل و بهى يخ من جوهر - دى يكون به لامتدادات الثلاثة بطول - العرض - العرض -
متناس

ثبت أن لوجب ماكان وجوده من ذاته وهذا خلف يقول الإمام (١) من أحكامه
لوجب - ن لا يكون مركب إذ لو تركت لتقدم وجود كل جزء من أجزائه على وجود
حفظه متى هي د به وكل جزء من جزءه غير د به ينصبر د به فيكون وجوده محتمل
محتاج إلى وجود غيره وقد سبق أن لوجب ماكان وجوده بذاته (٢)

الدليل الثاني وهي لأدبه نى يفهمها فلاهم محمد عبده على نى المركب
عن الذات العلوية حد الدليل أن الذات الإلهية لو كانت مركبة من أجزاء تكون حكم
بوجوب بوجود متوقف على حكم بوجود الأجزاء فلا يكون واجب لذاته ولأنه ليس
هذا مرجح يرجح أن وجوب الوجود ثابت لذات دون الأجزاء بل ن لارجح على ذلك
أن يكون وجوب بوجود ثابت بالأجزاء دون الذات وبذلك فلا يكون واجباً هذا عند
لا يمكن يقول الإمام (٣) ولأنه لو تركت يكون الحكم بوجوده موقوف على حكم بوجود
أجزائه وقد قلنا إنه له من حيث هي د به ولأنه لا مرجح لأن يكون لوجوب به دون
كل جزء من أجزاء بل يكون الوجوب به أرجح فيكون هي لوجبه دونه (٤)

ثالثاً: صفة الحصة

يعرف المخرجاني طهارة بأنها صفة لوجب لخصوصية بها أن يعلم ويقرر (٥) وهي
الإمام الرازي أن جميع العقلاء قد انقسموا على أن لهم سبحانه وتعالى على لكتهم
اختصروا نى معنى أمانة فمهم من جعل صفة ثبوتية ومهم من جعلها من السمات
حيث يقول (٦) أنهم العقلاء غير أنه من بينهم أحلقوا من معنى كونه حياً فذهب
الجمهور من الفلاسفة ومن المفسرين أبو الحسن البصري هو به لا يستحيل أن يكون عام
قدراً فليس هناك لا الذات المستخرجة لإنتفاء الامتداد وذهب الجمهور من ومن المفسرين
إلى أنها صفة (٧)

(١) رسالة الوحيد ص ٢٧

(٢) التفهيم ص ٨١

(٣) السابق ص ٢٧

(٤) محصل أفكار المشتمل على المشاهير للأمام

(٥) الرازي ص ١٦٧ طهارة نكتات لاهوتية

إدنى والمفلاسة وأبو الحسين يصحري من معتزله يذهبون إلى أنها من السورب
لأن صفاته عين ذاته فلا يجوز تعبير عنها بأنها صفة بل يعبر عنها بالسلب بخلاف
لأشعر وجيهود معتزله فإنهم يقولون عنها صفة يقول بطوسي: ندي يذهبون إلى أن
بصفات يجوز أن تكون رائدة على ذاته بمعنى يذهبون إلى أن الحياة صفة رتبة والديني
لا يجوز ذلك يجعلون سلباً^١

ويرى لامع محمد عبده أن صفة الحياة هي من صفات وجودية التي يجب
برائده على الذات حيث يقول

أحب الباري تعالى فيجب برطوبه الاعصاب أو عند المراج أو ما يشبه
ذلك بل صفة الحياة فيه تساوي بوجود مركات معنوية له لأن في نفسها من كلام
عائني على ظاهر قول متكلمي في ريادة بوجود على ذات لو جب ريادة حقيقته بل
هذا الابهت فالهم^٢

ويعرف الامام محمد عبده صفة الحياة بأنها صفة تستتبع العلم والارادة^٣

ويبين لامع محمد عبده أن صفة الحياة من كمالات الوجود و به يرمع يتصف بحق
بها مكان هناك في بوجود من هو اكمل منه كيف يكون ذلك وقد ثبت بانبرهان أن
وجوده اكمل الوجود حيث يقول

كل مرتبة من مراتب الوجود تسبق بالضرورة من صفات وجودية ماهو
كمال لتلك الرتبة في نفس المدين ذكره ولا كان الوجود مرتبة سراها وقد فرس بها
ما ينبغي لنفس من مثل الوجود لا يحصر اكمل مثال في أي مرتبة ما كان معروفا
بمنظوم و يكون على وجه ليس فيه حين ولا تشويش من كان ذلك منظوم بحيث
يسبق وجود مـمراً من في سوع كان ذلك على ما اكمل مراتب وعلاها
وأقربها وأقربها^٤

١- تلخيص المحصل في شرح الدين الطوسي على هامش المحصل ص ١٦٨

٢- محمد عبده بين الكلاميين والمفلاسة والاسم الأول ص ٢٩٨ ٢٩٩

٣- رسالة التوحيد ص ٢٨

٤- رسالة التوحيد ص ٢٩

ويعد أن بين الأمام معنى الحياء و بها صفة وجودية ثابتة لله ليست برائدة على
 ذته سبحانه إذ به يقيم الأدلة العقيدية على ذلك وقد أقام لأمام ثلاثة دله على ثبات
 صفة الحياء لله سبحانه.

* الدليل الأول: وهذه الدليل قائم على أن صفة الحياء تعتبر من كمالات وجوده
 وكل كمالات وجودي يمكن أن يوصف به فهو من باب أولى. ويجب به تعالى أن فائده
 هي بقرب الأمام

وذلك أن الحياء كما يعتبر كمالات لوجوده بحاجة إلى الحياء مع ما يتبعها
 مصدر نظام ومأموس حكمه فهي كمالات وجودي. وكل كمالات وجودي يمكن
 أن يوصف به ويجب أن يثبت به فواجب الوجود هي و بديهي حبيباته حبيبات
 الممكنات^١

* دليل ثانى: إذ كان دليل الأول قائم على ثبات الحياء على شاهد من هو
 دليل قائم على ثبات الحياء بغيره نفس أنه سبحانه بولم ثبت له هذه الصفة بكون
 هي الممكنات من هو أكمل منه في الوجود ولقد ثبت في لا يدع مجالاً للشك أن
 وجوده أكمل الوجود فلا بد أن يكون حياً وإلا حصل حلف ما ثبت بقول الإمام
 ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجوداً ولقد تقدم أنه
 أعلى الموجودات وأكملها^٢

* دليل ثالث: وهذا الدليل قائم على البدهة العقلية التي تفوقه بأن لا قد السى
 لا يعطيه «وخلاصة هذا الدليل أن من سبحانه وتعالى هو واجب الحياء بلا حياء
 و بكون كذا كذا فلا بد وأن يكون حياً وإلا كان هناك واجب سبحانه غير وذلك لم
 يقل به أحد من العقلاء.

١- رسالة التوحيد ص ٢٩

٢- رسالة التوحيد ص ٢٩

يعون لإمام بواجب هو واجب لوجود وما يسببه فكيف لو كان فاقداً للحياء
بعطية الحياة له كما أنه مصدرها^{١٠١}

وبهذا يتبين لنا أن لإمام محمد عبده قد خالف جمهور المتكلمين لأنهم قد ذهبوا
في القول بأن صفة الحياة من الصفات المرادة على الذات إنما لإمام محمد عبده فإنه
يرى أنها من الدواب وليست برائدة بقول سعد الدين الفارسي صحتها رأي ممكنين
وهو صفة لما ثبت من أنه عالم من قادر من غير ذلك ومعلوم أن كلا من ذلك
بدون معنى زائد على مفهوم الواجب^{١٠٢}

وكذلك ذهب لإمام محمد عبده في صفة عبادة من الصفات العقلية
في يستند بالعقل عليها وناسى الشرع مرادة ما أبنته العقل بعبادة هي عبادة
جمهور متكلمين في صفات متى لا تثبت لا يستلزم بقول تنبيه في في به
في سمع بصير شهادت نكتب الإلهية واجمع عليه الإلهية^{١٠٣}

وذكر أن الإمام قد صرح في كتابه صفة الله تعالى في جمهور
الفلاسفة واعتبره لا يعمرون حيث يأتي صفة بل يفسرون عنها بالكلية بعدم ضرورة
الكثرة في ذاته تعالى وسرير ذلك بصاحبه عند حديثه عن صفات بين برادة
وحيثية وموقف الإمام محمد عبده وبعد يتم لنا العلم أن الإمام قد خالف جمهور
متكلمين وفلاسفة في باب صفة حيائه له وكان به منهجية الفريد مدى غير
به عن غيره

١- رسالة التوحيد ص ٢٩

٢- شرح المفاتيح المصنوعة للإمام سعد الدين الفارسي في تحقيق أحمد جباري: الطبعة ١٣٨٨ هـ

٣- شرح المقاصد ج ٢ ص ٧٢ مقتضاه.

وأبعا : صفة العلم:

جاءت هذه صفة مكان بارز في كتب علم الكلام و الفلسفة وخاصة بعد الإمام
أعرجي لا قام به من هجوم عفيف ضد الفلسفة وفلاسفة

وتعد مسألة لعلم شيء مسأله كثر بها الإمام الأعرجي الفلاسفة فبعد كفر
العراني لفلاسفة لقولهم بعدم العلم وعدم علم الله بالخبرات وبكبرهم بمعاد
الجماني:

ورد كان لفلاسفة لأقدمون قد أنكروا علم الله بهيئة ونسب في فلسفه
لاسلام عدم علم الله بالخبرات فما هو موقف إمام محمد عبيد من هذه المسائل و متى
تصحب بأساس الاعتقاد هل تابع العراني في قوله أم تابع فلاسفة الإسلام سيما زهير
الله أم كان له رأيه الخاص به كشانه في المسائل سابقة ولا بد قبل بيان ذلك من
تعريف صفة العلم أولا ثم بيان أدلة الإمام محمد عبيد والتي قد سقنا بها هي ثبات
صفة العلم لله.

يعرف الجرجاني، صفة العلم بأنها (صفة راسخة يدرك بها «كليات والخبرات معا»^١
ويصره الإمام محمد عبيد العلم بأنه («إكتشاف شيء ضد من ثبت له ذلك
بصفة أي مصدر ذلك الإكتشاف منه»^٢)

ولقد استدلل الإمام على ثبوت صفة العلم بتدات لعبيه بأربعة أدلة الدين الأول
وهو قائم على أن العلم من الصفات «وجودية التي تعد كمالا من كمالات الوجود فلا
بد وأن يحصل بها الواجب ،

الدليل الثاني وهو قائم على أن الواجب هو ذهب العلم للأوجب فلا بد وأن

١- التعريفات لشريف الجرجاني ص ١٣٥

٢- رساله التوحيد ص ٣

يكون ذلك بـأعلى من بديهته العقلية بدائية بأقله شيء لا يعطيه

الدليل ثالثة وهو قائم على أن العلم من نورم ويجب بوجود فلا بد وأن
يتصف به (١)

واكتفى هذا بالإسناد إلى هذه الأدلة فقط لأنها هي بعينها هي قد استدل بها
الإمام لإثبات صحة طهارة الله سبحانه وتعالى.

تدبر الرابع وهو قائم على أساس النظر في تكون وما فيه من عجائب تدل
على عدم صانعها وراة بدورها

بقول الإمام (٢) من أدلة ثبوت العلم لنواحي ما نشاهد في نظام المسكنات من
الاحكام والافعال وروى كل شيء في موضعه وفكر كل ممكن في يحتاج إليه في وجوده
وقائه. كل ذلك يشهد بعلم صانعه وحكمته مدبره (٣)

ويكون في موضع آخر روي يدل على ثبوت علمه تعالى من البراهين العقلية به
من الضروريات العقلية التي نظر عليها كل عاقل لا يتقال من الافعال ينتقل إلى علم
صانعها فالافعال معقدة مدروسة بالبرهان بين نعم فاعلم هي تدل على علم لا غلب
بالضرورة والافعال صادرة عن يدي في غاية من الافعال والاحكام بين من يفكر في
بنايات الآيات في بركات مساوية من ترتب بركات وتحريك البعض منها على
وجه ينظم توازن شيء منه فكان صاد عن العالم من يفكر في ذلك كله وجد
القانون وحكم تدل على حكمه صانعها وبجاطة علمه (٤)

هذا التدبر من الاستدلال بالأدلة على المؤثر - ويوضح ذلك الإمام بعد تدبر

١ رسالة التوحيد ص ٣٦ محمد عبده من الكلامين ص ٣٤ وما بعدها رسالة الواردة ص ١
وما بعدها

٢ رسالة التوحيد ص ٣٦ محمد عبده بين الكلامين الفهم الثاني ص ٣٤ رسالة الواردة ص ١
وما بعدها

٣ - محمد عبده بين الكلامين ص ٣٤ ٣٤٢

التفتازانی می شرح المقاصد حيث يقول

(المبحث لثالث فی أنه عالم ، نحن عليه جمهور العقلاء واشتهور من استدلال
اسکلمیں وحيں لاوّل به فاعل فعلا محکمہ صنف وکل من کس کذک لہو عدم اما
الکبری لہا الضرورة وبہ علیہ واد الصغری فلما ثبت من أنه حائل لا لان
و بخاصہ....، ومثل ذلك لم يصدر الا عن العالم)^۱

ومع تسببا بأن مثل هذا النوع من الاستدلال ليس بجديد فی بابہ الا أن الامام
کام جديداً فی عرضه وفي رد الاعتراضات التي وردت عليه بأسلوب علمي مطلق
يسمى به کس حائل ويعجز امامه کل مکابر)^۲

و اد کس لامام لتفتازانی يقول عن هذا الدليل ، محققين من اسکلمیں علی
أن طريقه نعيم والاحتياط وكذا وأول من طريقه لا تنفد ولا حکم^۳

وذلك يعني أن المحققين من اسکلمیں یرون ان طريقه ثبت بعدم هو اثبات به
قادح معتبر وکل من کس کذک فلا بد وأن یکن علی

أولاً : إذ کان ذلك هو رأي محققين من اسکلمیں یرون لامام محمد عوده يرى
ان افضل بطرق لإثبات دعائيد الدينيه و ثبات به عالم هي طريقة - لإستدلال بالاثار
عنی الموثر حيث يقول (هذا بطريق من الإستدلال - أي عاکیا بالاثار عنی مبدئها هو
المنهج الملازم لهذا المقام - أي عدم ثبات دعائيد الدينيه التي يستحصل ما به سجد
على طبق الشرح)^۴

۱ - شرح المقاصد بالامام سعد الدين التفتازانی ج ۲ ص ۹۵ ۹۶ بدون تاريخ

۲ - انظر لاعتراضات علی هذا الدليل ورد لامام علیها محمد عوده ص ۳۷۲ وما بعدها

۳ - شرح المقاصد ج ۲ ص ۹۵

۴ - محمد عوده بين الکلاميين ص ۳۷۶ ۳۷۷

وبما لا شك فيه أن هذه الطريقة الاستدلالية لا تثار على موثر هي إحدى الطرق التي دعا مبرهن تكريم إليها في كثير من بانه نظر على سبيل مثال قول من سبحانه في جنس السموات والأرض وحملاتك نفس وسهواً وتلك التي تجري في البحار في صفيح النسي وما برز الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها الآية^١ وعونه تعالى أفلا ينظرون إلى لاهل كيف خلقهم وإلى سماء كيف رحمت وإلى جهنم كيف مصيب. آيات^٢ وغير ذلك كثير

ويقول أبو بوبكر ابن رشد نظري التي به نكتب تحرير عليها ودعاً الكل من بابها د استقرئ الكتاب تحرير وجدد محصور في حجب. هذا طري يودف على العباد بالإنسان في جنس جميع موجودات من جنة ونسب هذه دليل العبادية وطريقة لشبهة ما يظهر من حنوع جوهر لاشياء موجودات مثل احتراع طيرة في الجهاد والادراكات الحسية والعقل ونسب هذه دليل لإحراج^٣

ثم يقول آيات التي في الكتاب تحرير في هذا المعنى إذ تصعب وجدت ثلاثة نوع ما يات تتجس لنبه على دليل العبادية وما يات يتجس نسبة على دلاله الإحتراع وما آيات لجميع الأمرين من بدالته جيب^٤

وما لمجد الإشارة إليه أن لأمام محمد عبده ثم عقب عبده لاديه بن به أدلة أخرى لإثبات العلم به ولكن معانها ليس هو معاد اثبات المعاندي بل معاد هو معاد البحث عن حقائق لتعلم به على ما هي عليه في نفس الأمر وطبيعة البحث تقتضي أن لا تذكر حتى لا تخرج عن نطاق مدى ينطويه هذا الباحث^٥

١- سرود البراءة الآية ١٦٤ ٢- سورة الفاتحة الآية من ١٧ الف

٣- مباح لاديه بلام ابن رشد تحقيق الدكتور محمد ماسم سنة ٩٦٤ هـ من ١٥ دلا عن الأسس لتجهيد براء العقيدة الإسلامية للدكتور بعيسى هاشم حسن درعبي من ٥٥ ٥٦ دار الفكر العربي

١٩٧٨

٤- مباح لاديه في عقائد الله لابن رشد نقلاً عن المرجع السابق من ٥٦

٥- أنظر محمد عبده عن الكلاميين من ٣٤٧، رسالة الورود من ١٤ ١٥

وبعد أن أقام الإمام محمد عبده لادنه على ثبات العلم بأنه قد بعد ذلك برر
على الفلاسفة بدين دهبو أنى ن علم الله بالكنيات يكون بارتسام تصور في
دته^{١٠} وثبت أن عدم الله لا يكون بارتسام تصور في دته كما ذهبوا إليه بقول لا عدم
قال مذهب الحكماء واليه ذهب ريسهم ن عدم الباري تعالى بإمكانات بارتسام
التصور في ذاته فمقول إن فتنم بأن عدم هو نفس تلت تصور : أولاً، يتم ن يكون
عدم ببارى تعالى رائد على ذاته وهو من كمالاته فيكون ببارى كمالاً بغير ذاته
والكامل بغيره ناقص لذاته ثانياً لا يصح بعدل فصلا عن حكيم أن يقول
ن مجرد الصورة هي شى عدم ذلك شى بصاحب الصورة و إلا لكان أحد ر عا
بالأحد لم رسوم صورته عليه، وثالثاً هدف بصورة أمر طارى على يد ي رند عليه
دع قديمه بالذات وهو محال لإسمحانه بعدد وحب لوجود وإى حادثه عن بدأت فهم
ن لا يكون الذات عا قبل تلك تصور بمرتبة بعد كمال الجهل حاصر عليه لذاته
مستحيلاً بغيره وأيضاً يلزم مقام حر د لا نهاية بها بداره تعالى و يصح هذه تصور

١٠ يقول ابن سينا في الإشارات ١ تصور بصفة قد يجوز بوجه ما أن يستفاد من الصور الخارجية
غفلاً بتمديد صورة النفس من سبب عدم يجوز أن تصور الصورة أولاً ن القول ثم يصير بها
وجود من خارج مثل ما يتميز شكلاً ثم لصفته موحداً ويجب أن يكون صافقته واجب الوجود من
الكل على الوجه الثاني الإشارات بالتهيئات القسم الثالث والرابع من ٦ ٧ ٧ ٧ وقرن تصور
بدين الطوسي، فبعد : أملاً بانه فانور العلم خصوصاً صورة المعلوم في العالم ومع ذلك فهو بدينى
إضافه ب العالم إلى المعلوم والمعلوم ب عدم ب كمال متغيرين فلا بد أن يتصور العالم بصورة
المعلوم ولا يمكن أن يعقل هذا إلا بكون سبب عن غيره بآن كان واجب فلا بد فيه من بدينى اعتبارين
حتى يمكن أن يعقل الإضافه بينهما ولا كثره في البدء الأول بوجه من التوجه فهو لا يوصف بالعدم
بوجه بل هو يعطى العلم على أدرجه اب اقنى هي معدلاته كما يعطى الوجود شديداً ب نظر
تفخيص المصطلح الطوسي على هامش فحصل نظري من ١٦٦ و ب نظر ثمت مقدمه نسق الحاشي
بكتساب الإشارات بالتهيئات لابن سينا بذكر من سبب ٣١ وما بعدها مطبوعه دار
المعارف الطبعه ثمانية و نظر اساس التفسير بلاثاء الزري من ٩ ٢ وما بعدها مطبوعه البازير
الطبعي سنة ١٩٣٥

على أنعمه شتى بنظام وتربيت معبر تسدعى علم صانعها فيقدم أن يكون عدماً فيها
 بهب هذه حجة على أنه لو كان عالماً فبهذا فإمام بصور تلك الصور ونقل الكلام
 وهكذا وهو ظاهر بطلان رتب بعينه بداهة يرى هو عين دية لا استدعاء بعدم بالعدة
 نعمم بالعموم وليكن عمنه بالكنيات كذلك وإن نظم بأن عمنه شئ آخر غير تلك
 الصور فإن كان غير دية منكم فيه مثل الأول وإن كان عمنه بداهة فلا معنى بالعموم
 بالترسيم الصور في ذاته مقدس هن ذلك^{١٥١}

وإن كان الإلهام أثبت أن عمن الله بالكنيات لا يكون بالترسيم الصور في ذاته
 في ذلك من إثبات بعض لا يطبق بداهة العينية ونبينا انكمال دية

أقول ما كان ذلك كذلك لما هو موقف لإمام من مسألة علم الله بالخرجات
 والتي من أجنبها كفر الإلهام بعزالي، فلاصحة ما نسب إليهم من نكاحهم علم الله
 بالخرجات

يرى لإمام محمد عبده أن الله يعلم بالكنيات بالخرجات وأنه علمه سبحانه
 وبعضه يخالف عمن نيكات وبهذه يكون لإمام عمن لو جنب من نوارم وجود كذا
 يرى فيحتمل على العظم على وجوده شئ بوجودات فلا يتصور في مفهوم هاهو على
 ما فيكون محيط يمكن ما يمكن عمنه وإلا لتصور بعض هاهو متصل وهو أن يكون
 لوجود أكمل وهو محال^{١٥٢}

دس معمن الله شامل وسحيط لكل شئ لا يعرب عنه مشتاق مرة إلا بعلمه

لأولى أن لا نطس على معمن الآلهى كنى ولاخرنى لأن أنكى وأجرتى يعتقد
 على عمن لممكن ما عمنه سبحانه ونعنى فهو عمن شامل محيط بكل درت أرجو
 وإد كان ولاهد من هذه لإختلاف على عمن الله سبحانه وبعضه يرى أن علم
 الله يكون على نحو كنى كى بدم من يكون بالآخر بعض لا يطبق بداهة بعليه وهذا
 مذهب بيه الغلاة

يقول الإمام في معرض دفاعه عن أدلة الفلاسفة وحاصل نقول أن البراءة معالي يعدم تجربات المدعاة لأمس طريق انعكاس صورها، تخارجية هي لا ب نه دو كه بل يعلمها بطريق ما تعلم به الداء داتها، أو جريب آخر أو كيه وهذا النحو من لإدراكات لصاديات يضمن في سنان بالاداء ان الكنى د لا يسمى الادراك جريب في حاديات لا نو كان بطريق انعكاس صور تجربات على لألأ الجسمانية حتى يتمتع فروع الإشراف فيه وعلى هذا لا يستحسن فكيف فزبهم لد أثبت علم به بجميع كليات وأجربيات^١ شايته على وجه غير الوجه يرى عليه عموم وهذا لا يصير فيه .

ويرى الإمام محمد عبده أن التكفير إذا كان قد تحقق بالفلاسفة لقولهم يرد لهم آخرى نى نعم الكنى لد هـ حكيم ينطبق أبعد على القاندي يرد صفى السمع والبهصر نى يعلم. وما لم يفل أحد بذلك فيجب أن لا تكفر الفلاسفة بقولهم يرد نعم جريب نى الكلى لأن يهدد الذى بشدونه هو ثبات الكمال وسريته سبحانه عن جميع أبدا، النص ويوجب أن لا تكفر أحداً لا يـ ب ن القائل بقول ما يستند به نقص وأثبت هـ، لبعض لدات نصيه و حالف نصريح من لأب و لأحاديث يقول الإمام كما أن رد بعض العموم كسبح وبصر إلى نعم لا يتحقق به فكيف كذلك رد بعض معدوم- وهو نعم ما جربيات نى البعض الآخر- وهو نعم بالكليات لا على كون نعم جزئياً بتحليل من نعم لا يتحقق به فكيف^٢

ومعنى هذا أن الإمام يريد أن يقول أن هناك بعض المتكلمين وعلى رأسهم الإمام الأشعرى ومعه غيره فلاسفة قد قالوا يرد صفى السمع والبهصر نى نعم فإد كى هذا القول منهم لا يقتضى أن ينسب إليهم التكفير لأن ذلك لا يثبت كما أن به فكذلك الفلاسفة قد قنوه يرد العلم بالتجربات انى نعم بالكليات لا يقتضى أن يكفروهم لأن الشبهج د حد لا خلاف فيه ولكن يريد إثبات كمال به

١- محمد عبده بين الكلاميين ص ٣٥٦، ٣٥٧

٢- محمد عبده بين الكلاميين ص ٣٦٧

ثم يقول الإمام متعجباً من أحوال القوم المنكلمين:

وليسنا شعري ذكرا، كذا ورد لدفع لنقص جائر عدم أثر التكفير من يقيم
بهره على أن لعنه بعض لاثب، بعض من حقه وعدم نعم كمال به وكذا عموم
تعلم كمالاً بالسبب الرب لا ينافي في كونه نقصاً بنسبة ثانية كما يقال فكأن اللام
على هذا أن لا يسب كفر ينافي حتى نعم به فهم أنه نقص في لاثوبة ويعتده مع
اعتقاد كونه نقص ومع التأكيد التصريح بمعنى ماورد في كتاب من أن به بكل شيء
عليهم^{١١٠}

وهذا بوضع الإمام به لا يجب عليه أن يرمى أحداً بكفر لا بعد العلم بأن الذي
يبنى شياً يعتقد أنه كمال وفاء، وكذب تصريح من يثبت لقرآن تكريم من يصور
نفسه بعبودية ومذهبي به لإمام حق وهو أندي أجمع عليه العلماء، بعد عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعهد أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين بقرب من حرم كل
من ثبت به عقيدة الإسلام بالظن بالسهادتين ولا يجاز بما جاء به رسول الله صلى الله
عليه وسلم حجة لا يمكن أن يروى عنه هذا يعتقد بأجوبة أو الخطأ في منه أي عقيدة
أو عبادة وحكم مالم تظم لمحة الزهراء عليه وهو جماع ثم قال وهذا قول إسحاق بن
ربيعة وقد ورد الظاهري وإبي أبي بنى وشهاب الثوري وقرب أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وظهورهم لا يعلم بهم خلال في ذلك^{١١١}

ويرى لإمام محمد عليه أن لا يجب على مؤمن أن يعتقد أن الله لا يخفى عليه
حادثة في الأرض ولا في السماء وأن لا يسأل عن كيفية عمله سبحانه فإن كيفية نعم
من الأمور التي تستأثر بالله بعينه حيث يقول وأحق أن هذا البحث بمصاحبه نعم الكنى
ويعلم الجرنى مما لا ينبغي لنسوس أن يجوز فيه ويكفيه أن يروى بأن الله لا تخفى
عليه حادته، ولينه أنه خلق الكليات والتجزيات بارقة على حسب عمله فكيف يهرب

١- المرجع السابق ص ٣٦٧

٢- انظر فحبه تكفير وحكم على أصحابي من التطرف والاعتدال بلامتناف مع تصور عهد الررس
محمد بن كرى ص ٧٢ وما بعده الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣ - نومه تعديله بسبب الكرم

عليه شيء منها كيمية لعدم فهمي من معيب الذي أستأثر به ويستعجب على عيوب
أن تصل إليه^{١٦}

خاصية : القدرة : الإرادة - الإختيار

بعد أن أقام الإمام لاديه على ثبوت نعم الله وفضله لأمره - سبحانه عليه و بعد
مراعاة ما سبق وثبتت الكمال لله وتوحيده سبحانه عن جميع جهات الفهم .
به يفسر بعد ذلك إثبات القدرة والإرادة والاختيار فهي من كمالات بوجهه موجب
توجد

ويصرف النقاش في قدره فيكون المشهور أن القدرة هي أن شاء - فعل وإن
سواء برز ومعه أنه يتمكن من فعل و سرق أي يصح كل شيء معه^٢

ويعرف القدرة بأنها : صفة أثرية تؤثر في مقدور بعبء تعليلها بها^٣

ويعرفها الجرجاني بأنها : صفة السى يمكن على من الفعل ويركده بالإرادة أو
هي صفة تؤثر على قوة الإرادة^٤

ويرى الإمام محمد عبده أن الخلاف بين المتكلمين والحكماء في معنى القدرة
خلال نظري فقط حيث إن كلا منهما - متكلمين و حكماء - يشهد اثبات كمال الله
سبحانه حيث يقول (لا أن القدرة عند المتكلمين هي صفة نفسية كونه فاعل بحيث
يتصك من الفعل والترك أي عدم فعل - و هي كونه بحيث يتمكن أو هي نفس
يتصك وذلك بحيث يجوز منه فعل و ترك بالنسبة إلى شيء واحد جوار وقوعها بأن

١- محمد عبده بين المتكلمين والحكماء ٣٦٧

٢- شرح المقاصد للفتاوى ج ٢ ص ٥٩

٣- شرح المعاني النسخة للفتاوى ص ٤

٤- التعريفات للجرجاني ص ١٥١

لا يمنع أحدهما للآخر الدعي ولا يلزم ذاته وعدم الحكمة هي كوني مدعى بحجب إن
 س + فعل وإن لم يشأ + ثم يفعل أن يكون فعله موقوف على شيء س + كان
 بحجب بحجب الفعل لوجوب الشيء أم لا فهو - ثم من تقصير المتكلمين مطلقاً^١

ثم يقول بعد شرحه بوجه نظر متكلمي ومحكماء مانصة: ولحق أنه لا خلاف
 بينهم متكلمين وبين الحكماء في هذا المقام إلا في المنالاة اللفظية سى لانعدام سى
 وجوه المقدمات البتية^٢

وعدم س بين الامام وجهه نظر لتكلمين والحكماء وبين أن الخلاف بينهما خلال
 بعضي فعلية به يعرف التدرج بأنها + صلة به لا يوجد ولا عدم^٣

والامام بهذا تعريف يريد أن يكون بعيداً عن الإصرار على زنتى وردت على
 تعريف كل من المتكلمين والحكماء فهو يرى أن معنى بقدرته يتحقق بإمكان من حيث
 وجوده وعدمه فالله سبحانه وتعالى قادر على إيجاد ممكن وعلى عدمه بـ يمكن
 بالتسوية به س +

ويستدل الامام على إثبات هذه الصفة له سبحانه بدليلين وهذا حيث يقول: وما
 كان الوجه هو صانع الكائنات على مقتضى علمه وزادته فلا ريب بكون قدرته
 بالهداه لأن فعل العالم لمزيد فما عدم و زاد له بكون بسطة له على الفعل ولا معنى
 بقدرته الا هيا بسطاً^٤

والامام محمد عبه بهذا يقول يتفق وما ذهب به مليون ومختلف مع فلاسفة
 بقول الامام: ابراهيم.

ذهب مليون كلهم الى أن الله تعالى قادر على تصحيح ما يجد في العالم وتركه

١ - ٢ - محمد عبه بين الكلامين في ٤٥٧ وما بعدها

٣ - رسالة التوحيد في ٣٣ ٤ - رسالة التوحيد في ٣٣

بلیس شیء لها لازماً لئانه بحيث یصحیح انعكاسه عنه وأما الفلاسفة فذهبوا
بجهاد العالم عن انظام نوع من بوارم دأته فیمتنع ظهوره عنه فانكروه بقدره بمعنی
عدكوه لاعقدهم أنه یقصر وأشیوا به الا یجاب رغباً منهم أنه الكمال باسم

ولامام محمد عبده فی حدیثه عن صفه القدره ثم یتفق مع فلاسفه و هی کما
فی حدیثه ینطی فی قاعده الامس القائم علی النظر كما هو مذهب فی جمیع مسائل
أما بالسبب لصفی لارده والاحیاء فی الامام محمد عبده قد فصل الحدیث بکلی
صفه علی حدده یعلمه أن یصفیان لیسا یحیی واحد كما هو اعتقاد کثیر من الناس
ولامام بدلت لم یحیی سابقین علیه ولم یأت بهدیه مكررة فی الساعی علیه قد
ذهبوا الی أن هناك فرقاً واضحاً بین لارده والاحیاء

بقول الامام القسری ۱) ودل علیه ما ثبت من کونه فاعلاً بالاحیاء لان
معناه یفصد ولارده مع ملاحظه منظر الأخر فکأن یحصر بنظر فی الطریق ویمیل
الی حدده ویرید بنظر الی الطرف الادی بریده) ۱۲

وبوصح الکتابی هذا، انفسی بریده ۱ انفری بین الارده والاحیاء ان الاحیاء
هو الاراده مع ملاحظه انظر الأخر فکأن یحصر بنظر فی الطریق ویمیل الی احدهما
ویرید بنظر الی الطرف الادی بریده) ۱۳

وادی کما هناك فرق واضح بین لارده والاحیاء فی الامام یعرف لارده بأنها
صفة تخص فی کل تعالیم بأحد وجوهه الممكنة) ۱۴

د) فالاراده صفه یخص فی الحق لممكن فی زمانه ومكانه لأن الممكن لا ید

۱- اساس التقديس للامام الخراسانی ص ۸ ۲ ط مصطفی الخلیلی ص ۱۴۵۷ هـ سنة ۱۹۳۵ م

۲- شرح المقاصد للشمسزانی ج ۲ ص ۶۹

۳- حاسب الکتابی عن العقائد العنصریه ج ۲ ص ۱ دار معاداة ص ۳۶ هـ

۴- رسالة التوحيد ص ۳۲

وإن يحتاج إلى من يختصه بأحد وجوه ممكنة وتخصيص لا يكون إلا بالإرادة وعلى ذلك فيجوز الممكن من عدم يكون بالقدره وتخصيصه يكون بالإرادة يقول الامام (وإن أن رده الله تعالى متعلقة بكل كائن من إمكانات في العالم أي بها محصية للممكن وقه أمعي وصفه فمجه مرجحه لأن يكون متعلق القدرة دون غيره)^(١)

ويرى الامام محمد عبده أن الإرادة ليس لها معنى لا الذي ذكره أما مذهب الله الروعاني في تعنيهم بالإرادة بأنها ما يصح للدع أن يفقد مقصده وأن يرجع عنه.^(٢)

له يرى الامام محمد عبده أن ذلك محال في جانب الله لأنه من بهيتم الكونية وهي من توافع النفس ندى لا يبيى بالحكيم حيث يعرف

١- ما يعرف من معنى الإرادة وهو ما يه يصح بلقد أن يفقد مقصده و يرجع عنه بذلك محال في جانب الواجب فإن هذا يعني من الهموم بكونية و نكران القابلية للفسخ وهي من توافع النفس في نعم فتشعر على حسب تغير حكم وتردد بعد من بين البراءات على نفس والتركيب)^(٣)

ويعد أن يرى الامام محمد عبده بقصود بالإرادة باعتبار أنها صفة لله تعني و به يشهد البرهان على ثبوت هذه الصفة لله حيث يقول:

(و برهانه أنه قد ثبت حسب تقدر أن الله تعالى شامله بجميع إمكانات ولا يكون الممكن من مسؤولات تقدره إلا لو كان معيها من كل وجه فإن جميع الوجوه يه

١- محمد وهيد بين الكلاميين ص ٤٨٦

٢- انظر مقالات الاسلاميين للامام الاسعري ج ١ ص ١١٥ وما بعدها لتلويح العلامة محمد محي

الدين عبد الحميد ط ٢ سنة ١٩٦٩

٣- رسالة التوحيد ص ٢٣

مسئونه هلا بترجع تعلق لفردا به عس وجه دون آخر الا يرجح وذلك لمرجح هي
الادعاه المختار لا يكون لا لاراده موجب ادن ن تكون رادته مسعفه بكل كاس حتى
يكون قدرته متعصفه بكل كائن أيضا فهو يريد لجميع مكائبات أي نه المنعصن له
بأوقاتها وأحوالها^{۱۱۱}

ويهد، نعم أي لعدم قد خالف المفسر له رصدهوا بهه وأثبت ن الاراده معصفه
بتحصيص جميع لمكائبات ولم يرد عليهم حيث يقول

ا كل ماورده اعتبرله في هذا الباب لنفي عموم لاراده وعدم تعصيفه بالكفر
والمعاصي ثم يمدد ذلك محيلا من هذه الملامات والنوارم التي تأتي لو أردت من الاراده
ماجرى به يعرف ووجدت ن وجود من انفسهم وهو ما يكاد يكون غير الرضي وخصه و
يلامه ونحوه ثم يرد مثل هذا نصي يل ما اردت من لاراده ما هو احوط لتعصيص
لحدود بالوقت والاحال وترفعه بالاسعاد ولا يرد على عمومها شي ما وردوه فانه
لا يرد من تعصيفه صدر الكفر بوقت كذا رصاؤه به او عدم بهه عنه او ما شبه
ذلك فمن هذا لتعصيص قد يكون من تعصيفات لعلم بالخبريات ولا يرد من عدم
بوقوع شي بمرجح به ر عدم النهي عن تركه فان قد عفا بهه الاراده بهذا المصى يعلم
لوظيفتها وظيفته فلا يرد ما وردوه ولا يحتاج ن ما احببه به^{۱۱۲}

- عند ذهب المعتز به ان الله تعالى لا يريد القبايح ولا يسلطها بل يكرهها ويسخطها يعرف الفاضل
عبد الجبار اذ ففصرد بهه من ان لا يريد القبايح ولا يسلطها بل يكرهها ويسخطها الذي بهه
على ذلك ن غايه ما به يعرف كراهه الغير حه هو النهي وقد صدر من جهة الله تعالى النهي عما هو
اكبر النهي لانه تعالى كما نهى عن القبح فقد ربح عنه ووعده عليه بالعقاب لانهم ر مر بهه
ورعب فيه ووعده عليه بالعقاب عظيم من ذلك من لأذه على نه تعالى لا يريد هذه القبايح بل
يكرهها انظر شرح الاحوال تحفه لفناني عبد الجبار بن حمد التهمدس ص ۵۹ وما بعده
لحقين الدكتور عبد الكريم هتمار الطبعة الاوليه ص ۱۹۶هـ بشر مكتبه وهي

على أن الادم محمد عبده لم يكتب يذكر هذه الالزامات على مذهب العصر بل
 به قام يذكر أدلتهم وعنده ورد على كل دليل على حدة ^١ كما يهدم مذهبهم القائم على
 قاعدة التحسين والتفويض العقليين مبيناً أن الحسن ماحقه الشرع والتفويض ماحقه
 بشرع

وذا كان بفلسفة مذهبنا في أن النعم قد صدر عن الله صدور المخلوق عن
 خلقه ^٢ فإن الادم محمد عبده يرى أن ذلك يتنافى مع بقول الحكيم وأما الحق سبحانه
 وتعالى فليس بالاختيار حيث يقول

هو الغافل المحض ليس من أفعاله ولا من تصرفه في خلقه ما يصدر عنه
 بالعبودية المحضة ولا استلزام توجيدي بدون شعور ولا إرادة وليس من مصالح لكون
 ما يصدره من عباده لزوم تكليف بهيئ لو لم يراع له لوجه عليه القصد فيأتمه ترحاً عن
 الإلزامه تعالى عن ذلك فهو كبير وبكى نظام لكون ومصلحه يعطى أي سررت له
 بحكم أنه أثر بوجد الوجه بدي هو اكتم موجوداً وأوقعها بالكمال في يكون ما
 هو مانع بكمال يكون ومانع الإبداع ما هو مظهر بسمو مرجع بديع وبهذا بوجود
 بديع على غايات الظلم نعتى العدم الشامل ولا رده، مطلقاً ^٣

سابعة، بوحدة الله

يقصد بالوحدانية عدم تعدد الذات والصفات والأفعال بمعنى أن ذاته سبحانه
 وتعالى غير مركبة وكذا أنه ليست هناك ذات تشبه ذاته

١ - نظر مناقشه الابن لادته معتزله والرد عليهم بالتفصيل محمد عبده بين الكلاميين ص
 ٤٩٧، ٤٨٧

٢ - نظر بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلسفة العصر الرسيط للأدكتور محمد يوسف
 موسى، ص ٢ وما بعدها، دار المعارف سنة ١٩٤٩م

٣ - رساله التوحيد ص ٣٣ ٣٤

ويقصد بوحدة هذه الصفات: أنه ليس هناك صفه في الوجود شبه صفه من صفاته سبحانه لأن ما سواه ممكن وصفات ممكن محدوده محصورة أما صفاته سبحانه فهي صفات الوجوب وصفات الوجوب لا يد وأنى يكون تأخره للوجوب فيمكن.

ويقصد بوحدة الصفات: أنه ليس هناك أحد من الصفات يأبى بعمل مثل فعل لله سبحانه فلا رفق الا هو ولا حدائق غيره . الخ

والامام محمد عبيد في حديثه عن معنى الوحدة لا يختلف عما ذهب اليه السابقون في وحدة الذات و صفات و لا يختلف معهم في اثبات وحدة وجوب الوجود وفي وحدة الفعل ومعنى هذا يتفرد بوجوب الوجود وما يتبعه من إيجاد امكانيات فهي ثابتة لا قد لا تعدد و يجب الوجود لكان من الواجبين معنى بخلاف معنى الآخر بالضرورة . وإلا لم يتحصل معنى لتعريف ركيب مختلفات الصفات مختلفات ثبوتية للوجوب المتعينة لأن لصفة أي تعين وتعال الحقيقة الخاصة بها بمعنى ما يتبع له بالبداهة^١

ويستلزم الامام في ان المعنى بالتعدد في وجوب الوجود يلزمه بالضرورة والبداهة ان تعدد في صفات واجب الوجود وهذا ظاهر بطلان للأننى

١- يرمي على ذلك ان يكون هناك عدم و دة وقدره تبيين عدم و دة وقدره الثاني وفي نفس الوقت تكون هذه الصفات ملائمة له بكل واحد منهم ويكون هذه الصفات مباينة ملائمة في وقت واحد وهذا بخلاف العمل لأنه جمع بين اثنين صواب وهو ظاهر البطلان.

٢- دة وقع في لا وهم أنه من الممكن ان يحصل الاتحاد في هذه الصفات فيجب ان يتم دفع هذا القول لأن القول بالاتحاد يمكن ان كانت هذه الصفات ثابتة لمواجب من أمر خارج ذاته فكونها ثابتة من حيث من ذاته فهذا يوجب بالضرورة والبداهة في القول بوجود التخالف الذاتي

٣- وقد كان القول بالسعد في وجوب وجود يودي الى القول بالتعدد في صفات واجب الوجود فإن القول بالسعد في صفات واجب الوجود يودي بالضرورة الى القول بالسعد في افعال واجب الوجود حيث لا انفصال صادره عن صفات الواجب الشديته به بذاته ومن دونه فيرم على ذلك وجوب المعالفة في لافعال بها لتسايف لصفات واحد وجدت المخالفة في لافعال بقصد النظام المترتبة في وجود هذا يكون. وهذا ظاهر لظلال صف دي فيه في وجود المعالفة في لافعال باطل ومادى اليه من وجود المخالفة في الصفات باطل ومادى اليه من القول بالتعدد في وجوب وجود باطل وثبت أن واجب الوجود واحد لا شريك به يقول لادم محمد عبده

(ألم تعدوا نواحياً لتخالفت أفعالهم بتعدد غيبيهم وراياتهم وهو خلاف يستحيل معه الردى- وكان واحد يفتنى وجوده وما يتبعه من صفات له السلطة على الأيجاد في تمامه المكافئ لكل به انصرف في كل منها عني حسب علمه ورايته ولا مرجح لحد أحدى بلذرتين دون الأخرى فتتصارب أفعالهم حسب تنصارب في علومهم وراياتهم ليعقد نظام يكون بل يستحيل أن يكون به نظام بل يستحيل وجود يمكن من إمكانات^١ لو كان فيها الله إلا الله للفساد لكي يفسد جميع ما بيده فهو مفر جل شأنه واحد في ذاته وصفاته لا شريك له في وجوده ولا في أفعاله^٢).

وهذا النوع من الاستدلال هو مقتضى من قوله تعالى (ألم اتحدوا آلهم من الأرض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة لا يلهيهم فسبحان الله رب العرش عما يصفون)^٣.

وتعبر هذه الآية في ساس الاستدلال على ثبوت الوجود به لدبر هذا الكون وحالقه^٤ إلا أن الأمام لم يتابع سابدين عليه في طريقة استدلالهم بل كان به منهجه بغير نقائم على البدهيات والضروريات دون بلجوء الى الجدل والمعادينات حتى يصل بالطالب من اقرب السبل الى ما يصبو اليه في نصحيح الاعتقاد

٢- سورة الأنبياء- آية رقم ٢١- ٢٢

١- رسالة التوحيد ص ٣٥، ٣٦

٢- انظر مفاتيح الغيب للامام محمد باقر الرضى ج ٢ ص ٢٢٩ وما بعدها

عنى به يجب ان نعلم ان طبيعته بعصر ندى عاش فيه لاعم عصر تقدم العلم - هي التي اوجبت انه ن يعرف عن مسكنه مسكنين و ملاسفة وانه واجب عليه ان يصل الى تحقيق هدفه انشود بادى مشد . ان كان به صهجه نريد في ثبات عقائد لدينه . الجامع بين العقل والنقل .

ويهد سكون قد وصف الى انباب الصفات ثابته بالبرهان وأتت الشرع مساوية مؤيده با آتى به العقل بالبرهان

ويستقل بعد ذلك للحديث عن سرع الثاني

القسم الثاني : الصفات السميعة

يرى الإمام محمد عبده أن هذا سرع من الصفات لا يمكن معرفته . لا عن طريق شرع حيث ن نعقل لا يستطيع أن تثبت هذه الكمالات فيه وحده بل لابد من شرع لمعرفته

وسمعى أن مشعر أنى ن الصفات نى وردت على سبب الشرع ولا يستطيع العقل أن يصل إليها وحده تنقسم إلى قسمين

للقسم الأول : صفات تكفل شرع بذكرها وأثبتها بوجوب الوجود وتعقل لا يمايع من إتصاف واجب الوجود بها بل بجر ذلك رده بصفاته هي الكلام . نسمع ، نبصر . يقول الإمام (ومن صفات ما ذكره على لسان شرع ولا يحمية العقل :ه حمل على ما يلى بوجوب بوجوده ونكى لا يهتدى . بيده سطر وحده ويجب لإعتقاد بانه جن شامة متصف بها اثبات في قره الشرع . تصديق في حور به ، ')

للقسم الثاني : صفات تكفل شرع بذكرها وثبوتها بوجوب الوجود وتعقل سمع تصاف الواجب بها فوجب حمل هذه الصفات على معنى حر تفيق بوجوب الوجود وهذه صفات هي اننى غير عنها بصفاته بالصفات الخيرية . وهي ما كى الدليل عليها

مجرد خبر الرسول صلى الله عليه وسلم و الكتاب مكرهم من غير استناد الى دليل
عقلى كثبتات أبوجه واليد و كان واقدم الله تعالى وكسوائه على عرسة وبروه
سواء بدب يح يقول الإمام (ثم إن إجماع الأنبياء على إطلاق لفظ لا ينصى أن
يكون لرد منه ما هو موضوعه الخفي ضرورة أنه قد وقع الإجماع على أن الله بدأ
و به على تعرضه لسموى كما موثو عن الأنبياء وعن سببا وليس لرد حقيقته
بالضرورة^١)

وإذ كان لإمام محمد عبده يرى ما قبل مثل هذه الأحبار بما يتفق واثبات الكمال
لله وتبريه سبحانه عن جميع معاد . بعض فهو بذلك سق مع ما قبل عن الإمام حميد
بن حنبل^٢ ومع ما قال به جمهور فلاسفة والحكمة ومتأخري لاسمعه كالأمام
بطونى والغزالى وغيرى . وسعد الدين البغدادى يظهر عن رأى هؤلاء بقوله الخبيث
الثانى من تنزيهات : أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا لائق مكان وجهه
والحكماء لأن جسم يحتاج إلى حزة وتعرض إلى معاد والجوهر وجوده راند على
ماهية ومكان وأخذه من خواص الأجسام . وما ممكنون فلأن الجوهر ليس . الله عبد
هو أصل شىء والتعرض عما يسع بقائه . ولو كان بواجب متغير نرم قدم الأحداث
أعلى أخير . نرم يمكن الروح ووجوب المكان لأن المتغير محتاج إلى غير دون
العكس ويمكن إما فى كل خبر فيه علة لا يمتنع مع لزوم متداخل وإما فى بعض
محتاج أولاً فيلزم الترجيح بلا مرجح^٣)

ثم رد السعد على من تبت التصديح تجزيه مسدداً لظهور الآيات والحدوث
شعرة بجهة والجسمية . وقال إنه يجب فى مثل هذه الآيات والحدوث أحد مرس

محمد عبده بين كلامين ص ٥٨٥

٢ - انظر دمع سببه التشبيه والرد على مجتمعه بالأمام أبو الفرج بن خنيزى مطبعة الرقى
١٣٤٥هـ

٣ - شرح نقاصد ، حق ج ٢ ص ٤٨

إما السكوت والتعريض كما هو مذهب سبب أو أساوين بمعنى يبين بدانة دعوى كذا هو مذهب الخلف فقال ما نصه (١) ويجرب بها طنبات سمعية في معارضة قطعات عقلية فيقطع بأنها ليست على ظواهرها ويعوض نعمم بمعانيها التي كذا تعارض مع اعتماد حقيقتها بحرب على نظريين لإسلم الأمر في التوقف على لا يله في قوله دعوى (وما يعلم بأويله إلا نله، أو يورن بأويلات مناسبة مواضع لما عليه لادنة بعقلية على ما ذكر في كتبه التفسير وشرح لأحباب سوك لنظريين لأحكم مواضع لتعطف في إلا يله والراسخون في العلم) (١١)

والإمام قد اجترأ بنظريين لأحكم بمائل بناولين هذه لأحباري ينعن وثبات انكبال لله سبحانه وتعالى

هذا هو رأي الإمام في القسم الثاني من الصفات السبعية وبعد في بيان رأيه في القسم الأول من هذه الصفات

أولاً - صفة الكلام

ثبت للإمام صفة كلام لله سبحانه وتعالى على أنها صفة مدعية مانعة بدائه سبحانه وتعالى ليست بحرف ولا صوت بل هي شأن من شؤونه فديعه مقدمة حيث يقول (ومن تلك الصفات اسمية صفة كلام فقد ورد في الله كلم بعض أنبيائه وطلق القرآن بأنه كلام الله فيصدر الكلام المسموع عند سبحانه لا به في يكون شأن من شؤونه فديعه مقدمة) (١٢)

إذن فالإمام يثبت لله صفة الكلام لما ثبت في العرس (الكريم من أن يله كلم بعض أنبيائه كقوله تعالى تمت برسل فصلاً بعضهم على بعض منهم من كلم الله لا به وقوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) الآية وقوله سبحانه (ولا جاء موسى بمسامات وكلمة ربه الآية) ولا ثبت بعض أن يله سبحانه وتعالى كلاماً كقوله

١- شرح المقاصد ج ٢ ص ٤٩ هـ

٢- رسالة التوحيد ص ٣٧

نعالى. وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله، الآية وقوله تعالى: ^١ ومن حد من المشركين متحرك فاحره حتى يسمع كلام الله الآية وقوله تعالى يريدون أن يبدلوا كلام الله الآية

وكذلك يسلل لإمام على ثبات صحة الكلام لله وأنها حقة تدية في ورد على الأنبياء أنهم أجمعوا على أن الله مكلم حيث يقول: ^٢ قد رجع اجماع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على ما تقرر عنهم على أن الله تعالى مكلم وأخبركم من تصف بالكلام فقد ثبت أنه تعالى متصف بالكلام والله تعالى لا يمتصص بهادث فوجب أن يكون الكلام قديماً ^٣

ويذكر الإمام هراصاً مشهوراً ويرد عليه حيث يقول: من قبل أن نبين لاهية، يتوقف ثبوتها على ثبوت كلام وذلك لأن الأرساء في يتحقق بقول المرسل أرسائك لي بلان أو ما على صفة هذا ثم يشب كلاماً فمدعية كدب من و هو فيه أو مشكوك بصدق فمدعهم معروف على ثبوت كلام مشرب الكلام بهادهم دور. ^٤ وبعد أن يذكر هذا الاعتراض يرد عليه في خلاصته أن نبوه لا تتوقف على كلام المرسل بل من يمكن أن يحمي الله في الرسول عنياً ضرورياً يعلم به رسولاً و يظهر الأمر بخلافه على يديه فبعدم به رسول فلا يكون هناك دور حيث يقول: إن نبوه وإرسال لا يتوقف على كلام المرسل بل يجوز أن يكون بإلهام فيكون رسولاً يظهر المعجزة بدون توقف على شيء - ^٥ ثم يشبه كلام بنبوتهم ^٦

ويمكن إذا كان الإمام قد نفى مع جمهور المستمعين على أن كلام صفة فمدية به سبحانه وتعالى مخالفاً بذلك العقلائية وعصره فما هو ر به في سألته القرآن الكريم هل يقول به مخترق كما ذهب إلى ذلك المعتزلة أم يقول به غير مخترق كما ذهب

١- محمد هبة بين الكلامين ص ٥٨٣ ٢- المرجع السابق ص ٥٨٣

٣- المرجع السابق ص ٥٨٣ ، ٥٨٤ وأنظر ص ٢٣ ٢٤ من هذا البحث

إلى ذلك الإمام أحمد بن حنبل وسيد جمهور المسلمين واليهاء ذلك لايد من ذكر رأى
المعزلة أولاً وذكر تحقيق مذهب الإمام أحمد بن حنبل ثانياً حيث أنه قد ذكر خلاف
كثير حول تحقيق رأيه :

أولاً رأى المعتزلة

يرى المعتزلة أن كلام الله هو من جنس الكلام لمعصوم في الضاهد المتكبر من
حروف منظومة وأصوات مقطعة وعلى ذلك فالكلام بالنسبة لله ليس بصفة بل هو فعل
من أفعاله يقول مقاصي عبد الحبار الكلام في القرآن وسائر كلام الله سبحانه
وتعالى يختلف ساس في ذلك و يرى يذهب إليه شيوخنا أن كلام الله عز وجل من
جنس الكلام المعقول في شاهد وهو حروف منظومة وصوت مقطعة وهو عرسي
يحدثه الله تعالى في الأجسام على وجه يسمع ويفهم معناه ويؤدي عنه ذلك إلى
الآية عليهم السلام - بحسب مايسر به عز وجل ويعلم صلاحاً وينسجل على الأمر
والنهي والطير وسائر الأقسام ككلام العباد^١

در فصفة الكلام عند المعتزلة ليس من صفات الذات بل هي من صفات
الأفعال ولذلك نجد أن المعتزلة قد بحثوا هذه الصفة بحثوها في باب بعدد لا هي باب
توحيد ويوضح المقاصي عبد الحبار ذلك فيعرفه الكلام لغة الخرف على رسفه أدخل في
باب معناه لأن به يعرفه الخلال والخرم ونية يرجع في شرائع لأحكام وديك هذا أن
كلام الله تعالى لا يجوز أن يخرى من الفاتنة (٢)

أب باسمه نظراً الكريم وهو هو مخلوق و غير مخلوق في معتزلة بنهيين
في أن الله من الكريم مخلوق محدث ويستندون على ذلك باستقل والعقل يقول مقاصي

١- الفتى في أبواب التوحيد و بعد المقاصي عبد الحبار ج ٧ ص ٢

٢- شرح لامرله الخمسة ص ٥٣ ٥٣٦

لا خلاف ہیں جمیع اہل نعتوں میں ان ائمہ کے معنوی محدث مسموعہ لم یکنی ثم کان
و بہ غیر اللہ عز وجل و انہ احدہ بحسب مصباح العباد و هو قادر علی امثالہ ۱۰
یوصف بہہ صحیحہ وقائیں و امر ربہ من حیث اعمادہ و کنہم یقول انہ عز وجل متکلم
بہ ۱۱ و یقول فی موصوع اخر (واما مدعی فی ذلک فهو ان یقر ان کلام اللہ تعالیٰ
روحیہ و ہر مخلوق محدث برہ اندہ علی بیہہ نہ یکنون عباد و لا علی بہہ و جمیعہ
دلالۃ علی الاحکام لرجع بیہ فی خلل و حریم و بموجب بذلت ما احمد و شکر
و سمجہ اللہ پس ورنہ ہو ہی سمجہ انہم و ثلثہ ورنہ ہم یکن محدث من جہد اللہ
تعالیٰ لہو مصاف الہیہ علی خفیہ کف مضایف ما شہد الہوم من فیضہ سری
نفس علی خفیہ ورنہ ہم یکن محدث بہا من جہتہ لہ ۱۲

و استدلال نقاضی عند اخبار علی ذلک بدالہ من ائمہ و مکرم و سبۃ انہویہ
و یقول ۱۳ ہذا ہو رای معتبرۃ فی النصب و ہر ری یتم مع اقوال بان حلفہ بکلام
من صفات الائمہ لامن صفات العاد

ثانیاً - رای الزہام احمد بن حنبل

حنبل ائمہوں مذهب امام احمد بن حنبل کی سائلۃ علی اقرآن ہی او ۱۰ ثلاثۃ

ابوہی الاول مذهب انصار ہد ہی لہی ان الائمہ احمد بن حنبل قد یوسف
فی ہذا اتصالہ ہم یقل یاہہ مخلوق او غیر مخلوق و استدلال علی ذلک باقوال صحابہ
الی امام احمد بن حنبل نفید ان مایوں فی ہذا الامر بدعۃ یجب سکتہ صیہ
ولا یصح استمرار الخدیث مع الذین یثیروہا من ہذا لاقوال ما یقل عن امام احمد
بن حنبل نہ قد من رعم ان ہر من مخلوق فہو حنفی و یجہی کافر و من رعم انہ

۱- شرح الأصول الخمسة ص ۵۲۸

۲- غنی ج ۷ ص ۲

۳- نظر غنی ج ۷ ص ۸ ۲ و ماہدی و شرح الأصول الخمسة ص ۵۲۶ و ماہدی

غير محذوق فهو مبذوع ومنها أيضا ما نقل عنه في حديثه بلسان أبيه عليه السلام قال
تقول في القرآن عذاب هو كلام الله فذلك به أمحوى هو فقال هو كلام الله لا يد
عبيها ولا قيل به بن الله لا يشبهه شيء من حقيقته في معنى من المعنى قال أبي
كمثله شيء وهو السمع البصير^{١١}

الموافق الثاني ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الإمام أحمد بن حنبل قد صرح
بأن القرآن غير محذوق بقوله الإمام محمد أبو هريرة وهو غريب عن أبي أحمد كذا يرى
أن القرآن بحروفه وكلماته وعبارته مصابة غير محذوق وإن رسائل أحمد وكثير من
عباراته فردية هي تدعى بذلك وتصريح به ومن ذلك رسالته التي تنوكل عندما طلب
الله هذا أن يبين له حقيقة رأيه ويقول ذلك في من حاشاه حتى القرن^{١٢}

وبكى هذا يقول من إمامنا سبحانه أبو هريرة غير مقبول لأنه بعد مرجه برسالة
المذكورة وأنه ذكرها المذهب في ترجمته وفيها هو عن أبيه لم نجد نصريحا من
الإمام أحمد ولا نصريحا بعد أن حروف القرآن وكلماته وعبارته غير محذوق بل أن كلام
الإمام بعد أن القرآن غير محذوق ولم يضمن القول في هذا نصريحا كما فعلها هو
لربما أن الإمام قد طبع على أن حروف الإمام ولم يذكرها في أو أحد يرى نصريحا من
الإمام ولم يحققنا

الموافق الثالث ويرى أصحاب هذا الرأي أنه يجب التصريح بين نفرين وفردية
عالمين كلام الله وحصة من صفاته أن القرآن وحده الذي يكتب به الكلمات هي
محذوفة ويستدلون على ذلك بآية تعالى وفي أحد من شركاء استجاروا فأخوه حتى
يسمع كلام الله ثم أبلغه ما علة ويقول من معنى الله عبيها وسبح ربه القرآن
بأصواتكم ويقول أبي موسى لا شئ من العلم أن الرسول كان يسمع بآياته

١- نظر ابن حنبل حديثه وعصره روى عنه الإمام أحمد أبو هريرة ص ١٥١ السنة دار الفكر

الطبع سنة ١٩٤٧

٢- المرجع السابق ص ١٤٢

يو علمت أنت سمع خبره بك عجيباً^١ - يقول الإمام أبو هرة (هذه هي هرام
نقرأ ونداد نفي يكتب به لا عارى أحد في أيها مخلوقة و مروى عن أحمد ذلك أم
ت نقرأ الذي مر به جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم فهو كلام الله ورد
كلام الله فهو متصل بمصطفى من صفاته تعاليت ذاته وصفاته^٢ .

وأي وتعقيب

وإذا كان للباحث في كلمة يقولها - مدام هذا - شرك من الآراء والمثلث قصص من
الأنكر فإنه يجب أن نعلم أن الإمام في أول مرة كان متولفاً ويسمى بعدم الخوض في
مثل هذه مسائل لأنه لم يلق إليه رسول قد تحدث في مثل هذه الأمور ولم يصح
النقل عنه أن أحد من صحابة قد أمسى في مثل هذه مسائل والتي نتحقق بحسب
الإعتقاد .

ثم إن هذات العن بدلت كما ثبتت بدلت وأنصبت المسائل مدام الإمام وطيب
أمير المؤمنين - والمناصر لنفسه - من الإمام أن يذكر له ربه في هذه المسألة جازب
بما في نصوص القرآن الكريم وما صح نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن
يلزم غير محذور ويعط كما ذكر الذهبي في الرسالة نسي كنه الإمام حمد لمحتوكن
ثم قام العلماء بعد الإمام بتفسير قوله وشرحه مذهب قوم إلى أن الإمام قد صرح بأن
نقرأ خبر مخلوق كمنامة وعبارته نبح وهو قديم في الشبهة بين القرآن ودماء
فأعتبر هم الخلق في الأول والخلق في الثاني .

والذي يجب أن يقول عنه في الاعتقاد أن نقرأ بكريم ما أن يقصد به كلام
الله وعلى ذلك فهو صفة من صفاته لديهم بقدمه وإما أن يقصد به هذه الحروف وتلك
الكلمات فهو بذلك حادث مخلوق بمادة

رأي الإمام محمد عبده

يرى الإمام محمد عبده أن النظر في القرآن الكريم وهل هو مخلوق أو غير مخلوق يجب أن يقر بأن القرآن رنق ٥٠٠ منقرن كلام له وصفة من صفاته قديم بقدمه^١ والقراءه نحن معبد مخلوقه بخلق حادته بحيوته حيث يقول أم الكلام المسموع نفسه معبر عن ذلك الوصف القديم فلا خلاف في حدوثه ولا في أنه خلق من حيله وحصل بالأسناد إليه لإخباره به سبحانه في الدلالة على ما أراد بلاعه للخلق ولأنه صادر من محض قدرته ظاهراً وباطناً^(١)

وسند الإمام على ذلك بالهداه العفيفه حيث يقول و يقول بحلال ذلك مصداقاً بالهداه وتجرؤ على عدم نفيه بسببه سفير وسند إليه من الأبواب التي يقرها بقدره تحدث وتسمى بالهداه كما تقي^٢

ويرد الإمام محمد عبده على بعض السلف والذين قد فهموا من كلام الإمام أحمد بن حنبل أن القرآن مخلوق و قدى بكلمه الإسناد بصورة غير محبوق وبين الإمام بشهر ما في هذا يرى بقوله «لأنه سلف وعبده قد يعرف الإتفاق على أن ما بين بعض كلام الله وأن ما نقرأه ونسمعه ونكتبه عين كلام الله فيجب على أن تكون الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله وما نقرأه الإتفاق على أن كلام الله غير مخلوق فيجب أن تكون الكلمات أربية غير مخلوقة»^(١)

ويرد عليهم الإمام محمد عبده وبين أن هؤلاء أشع حالاً وصل تبعوا من كن منه جاء بقرآن بتصيلها وأن لقوا بعض الكلمات والحروف ليس فيه ما ليس سوى

١- أنظر رأي الإمام محمد عبده في تعريفه لصفه الكلام

٢- رسالة التوحيد ص ٣٧

٣- رسالة التوحيد ص ٣٧

٤- نهج الإقدام في علم الكلام للإمام الشيرازي ص ٢١٢ حروف العرجية يقول تاريخ

القرآن الكريم بل إن القرآن هو الذي قد دعانا لمثل هذا القول يقول الإمام (١) والقول يقدم القرآن المقروء أُنشع حالا وأُضِلَّ اعتقاداً من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها والدعوة إلى مخالفتها وليس في القول بأن الله أوجد القرآن بدون دخل لكسبه بشر في وجوده ما يحس شرف نسبتة بل ذلك غاية ما دعا الدين إلى اعتقاده . فهو السنة وما كان عليه النبي وأصحابه وكل ماخالفه فهو بدعة وضلالة (٢)

ويبين الإمام محمد عبده أن القول بخلق القرآن المقروء هو ما كان عليه النبي وأصحابه وما نقل من أخبار السلف الصالح وبين أن الذي نقل عن الإمام أحمد من التوقف في هذا الأمر وعدم التصريح فيه برأى قاطع فقد كان السبب فيه هو التحرج والمبالغة في التأديب حيث يقول (أما ما نقل إلينا من ذلك الخلال الذي ترقى الأمة وأحدث فيها الإحداثات فصورها في أوائل القرن الثالث من الهجرة وإياها بعض الأئمة ينطق بأن القرآن مخلوق فقد كان منشؤة مجرد التحرج والمبالغة في التأديب من بعضهم وإلا فبجمل مقام مثل الإمام أحمد بن حنبل عن أن يعتقد أن القرآن المقروء قديم وهو يتلوه كل ليلة بلسانة ويكففة بصرة) (٣)

وما قاله الإمام محمد عبده هو ما ذهب إليه الإمام الأشعري وابن قتيبة وابن تيمية يقول الشهرستاني^١ ولقد كان الأمر في أول الزمان على قولين أحدهما القديم والثاني المحدث فصار الآن إلى قول ثالث وهو حدوث الحروف والكلمات وقدم الكلام والأمر ... فكانت السلف على رثبات القسم والأزلية ... وكانت المعشركة على إثبات المحدث والخلقية .. وأبدع الأشعري قولاً ثالثاً وقضى بحدوث الحروف . وحكم بأن ما تقرؤه كلام الله مجازاً لا حقيقة (٢) وقال الإمام بن القيم^١ وقد اختلف الناس هل

١- رسالة التوحيد ص ٣٧ ، ٢٨

٢- رسالة التوحيد ص ٢٨ .

٣- نهاية الإقطام للإمام الشهرستاني ص ٢١٢ .

التلاوة غير المتلو أو هي التطور على قولين ... والذين قالوا التلاوة غير المتلو طائفتان (أحدهما) قالت التلاوة هي هذه الحروف والأصوات المسموعة وهي مخلوقة والمتلو هو المعنى القائم بالنفس وهو قديم وهذا قول الأشعري (١)

ويقول الإمام محمد أبو زهرة (وإذا كان أحمد لم يحاول محاولة عقلية لتوسيع رؤية في الفكر فقد وجد بعده من العلماء من عمل على توضيح رؤية ببيان الدعامة العقلية التي يبنى عليها والانساس الفكرية التي يقوم عليها بنائه من هؤلاء ابن قتيبة وابن تيمية وهما في سبيل ذلك فرقا بين القرآن والقراءة فالقرآن الذي يقرأه كلام الله سبحانه والقراءة هي صوت القارئ ... وإذا كانت القراءة صوت العبد فهي مخلوقة كما أن العبد مخلوق ومثل القراءة المداد الذي تكتب به المصاحف فهو ليس كلام الله سبحانه .. أما ذات القرآن الذي نزل به جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كلام الله (٢) ويقول في موضع آخر (القرآن بمعنى تلاوة محدثة لا قديمة فمن قال إن القرآن مخلوق أي محدث بمعنى قرأته فكلامه سليم لا شك فيه وذلك لأن القراءة وصف للقارئ لا وصف لله سبحانه وتعالى وإطلاق القرآن بمعنى القراءة لم جاء في القرآن الكريم فقد قال الله سبحانه وتعالى وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا وهذا أمر يهدي لا يحتاج إلى نظر دقيق ويبحث عميق) (٣)

ويقول الإمام ابن قيم الجوزية أو نصوص أحمد إنما تدل على أن الصوت صوت العبد فقال في قوله النبي صلى الله عليه وسلم : ليس منا من لم يشف بالقرآن ، قال يجهر به ويخفيه بصوته ما استطاع وقد نص على ذلك البخاري وغيره قال البخاري في صحيحه . باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر بالقرآن مع الكرام البررة .

١- أنظر مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتزلة للإمام ابن قيم الجوزية ج ٢ ص ٥٢٦ مكتبة المشيخ القاهرة بدون تاريخ ، وأنظر ابن حنبل للأمام محمد أبو زهرة ص ١٤٨ وما بعدها .
٢- ابن حنبل ، حياته ، للإمام محمد أبو زهرة ص ١٤٦ ، ١٤٧ .
٣- المرجع السابق ص ١٣٩ .

وَرَفَعُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِهِمْ ثُمَّ اجْتَمَعَ بِعَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .
 مَا أَدْنَى لَشَيْءٍ مَا أَدْنَى لِنَبِيِّ حَسَنَ الصَّوْتِ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ يَجْهَرُ بِهِ . فَأَضَافَ الصَّوْتُ إِلَى
 النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ سَاقَ حَدِيثَ الْبَرَاءِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي
 الْعِشَاءِ بِالنِّينِ وَالزَّيْتُونِ فَمَا سَمِعْتَ صَوْتًا أَحْسَنَ مِنْهُ فَأَضَافَ الصَّوْتُ إِلَيْهِ . . . فَالْصَّوْتُ
 صَوْتُ الْعَبْدِ حَقِيقَةُ وَالْكَلَامُ كَلَامُ اللَّهِ حَقِيقَةُ إِذَا الْعَبْدَ بِصَوْتِهِ كَمَا يَزِيدُ كَلَامَ الرَّسُولِ
 وَغَيْرِهِ بِصَوْتِهِ فَالْعَبْدُ مَخْلُوقٌ وَصِفَاتُهُ مَخْلُوقَةٌ وَأَفْعَالُهُ مَخْلُوقَةٌ وَصَوْتُهُ وَتِلَاوَتُهُ مَخْلُوقَةٌ
 وَالْمَخْلُوقُ الْمَزْدِي بِالْصَّوْتِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ (١١)

وبهذا نعلم أن الإمام محمد عبده لم يخالف ما أجمع عليه سلف الأمة الإسلامية
 وعلماءها بل إنه يسير في منهجه على ما سار عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم
 وبينة بالعقل ويدعمه بالبراهين فهو لم يقف أمام النص جامدا كما وقف بعض السلف
 ولكنه يدعم النص بالبدهة العقلية مرة وبالبراهان المفيد للبين مرة ثانية فهو جامع بين
 المأثور والمعتول .

ثانياً السمع والبصر

من الصفات السمعية عند الإمام محمد عبده . السمع والبصر وقد أثبت الإمام
 هاتين الصفتين لله سبحانه وأستدل عليهما بالنقل وبالعقل .
 ويعرف الإمام صفة السمع بأنها (ما به تنكشف المسموعات) ويعرف صفة
 البصر بأنها (ما به تنكشف المبصرات) (١٢) ويرى الإمام أن السمع (من قام به صفة
 السمع والبصر من قام به صفة البصر) (١٣)

ويشرح الإمام محمد عبده تعريفه لهاتين الصفتين بقوله (وهاتان الصفتان بهما

١- يختصر الصواعق المرسلة لأن قسم الجوزية ج ٢ ص ٥٢١ ، ٥٢٢ .

٢- رسالة التوحيد ص ٣٨ .

٣- محمد عبده بين الكلاميين ص ٤٩٧ ، ٤٩٨ .

يتكشف المسموع والبصر بعد حدوثه فالواجب علم بالكانونات قبل وجودها على وجه ليس يساوي إدراك المحسوس بالحاسة وله إدراك لها بعد وجودها على وجه أجلي وأرفع كما يحصل لنا من العلم بالشئ قبل رؤيته والعلم به بعد رؤيته إذا الشئ أعلى وأرفع من الأول (١١)

وبين الإمام أن الواجب علينا اعتقاده أن هذا الإنكشاف والذي هو ثابت لله لا يكون بألة ولا جارية ولا حادثة لأن هذه الأشياء من لوازم الأجساد والله منزّه عن ذلك حيث يقول^١ لكن علينا أن نعتقد أن هذا الإنكشاف ليس بألة ولا جارية ولا حادثة ولا باصرة (١٢)

ويرى الإمام أن الأصوب أن ترجع صفتي السمع والبصر إلى صفة العلم وهو بذلك يميل إلى رأي الفلاسفة ويصرح به حيث يقول (فالأصوب الرجوع إلى أعباء الانكشاف: في الواجب شئ واحد متعلق بجميع الأشياء على وجه لا يتصور ما هو أجلي وأعلى منه ولا ضرورة إلى تكثير مبادئه في ذاته تعالى ولعل هذا هو الذي دعا الشيخ الأشعري - والفلاسفة إلى إرجاعها إلى العلم (١٣)

والإمام بذلك يتفق وما ذهب إليه الإمام الأشعري وجمهور الفلاسفة والكعبي وأبو الحسين البصري من المعتزلة يقول الرازي (مسألة : إنفق المسلمون على أنه سمع بصير لكنهم اختلفوا في معناه : فقالت الفلاسفة والكعبي وأبو الحسين البصري ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسمرهات والمبصيرات...) (١٤)

ويوضح الطبرسي ذلك فيقول (يجب أن يعنى بالفلاسفة في قوله ههنا فلاسفة الاسلام والحق وصف الله تعالى بالسمع والبصر مستفاد من النقل .. وإذا نظر إلى ذلك من حيث العقل لم يوجد له وجه غير ما ذكره الفلاسفة والكعبي وأبو الحسين) (١٥)

١- المرجع السابق ص ٤٩٨. ٢- رسالة التوحيد ص ٢٨. ٣- محمد عبده... ج ٢ ص ٥٠.

٤- المحصل للرازي ص ١٧١. ٥- تلخيص المحصل لطلوس على هامش المحصل ص ١٧٢.